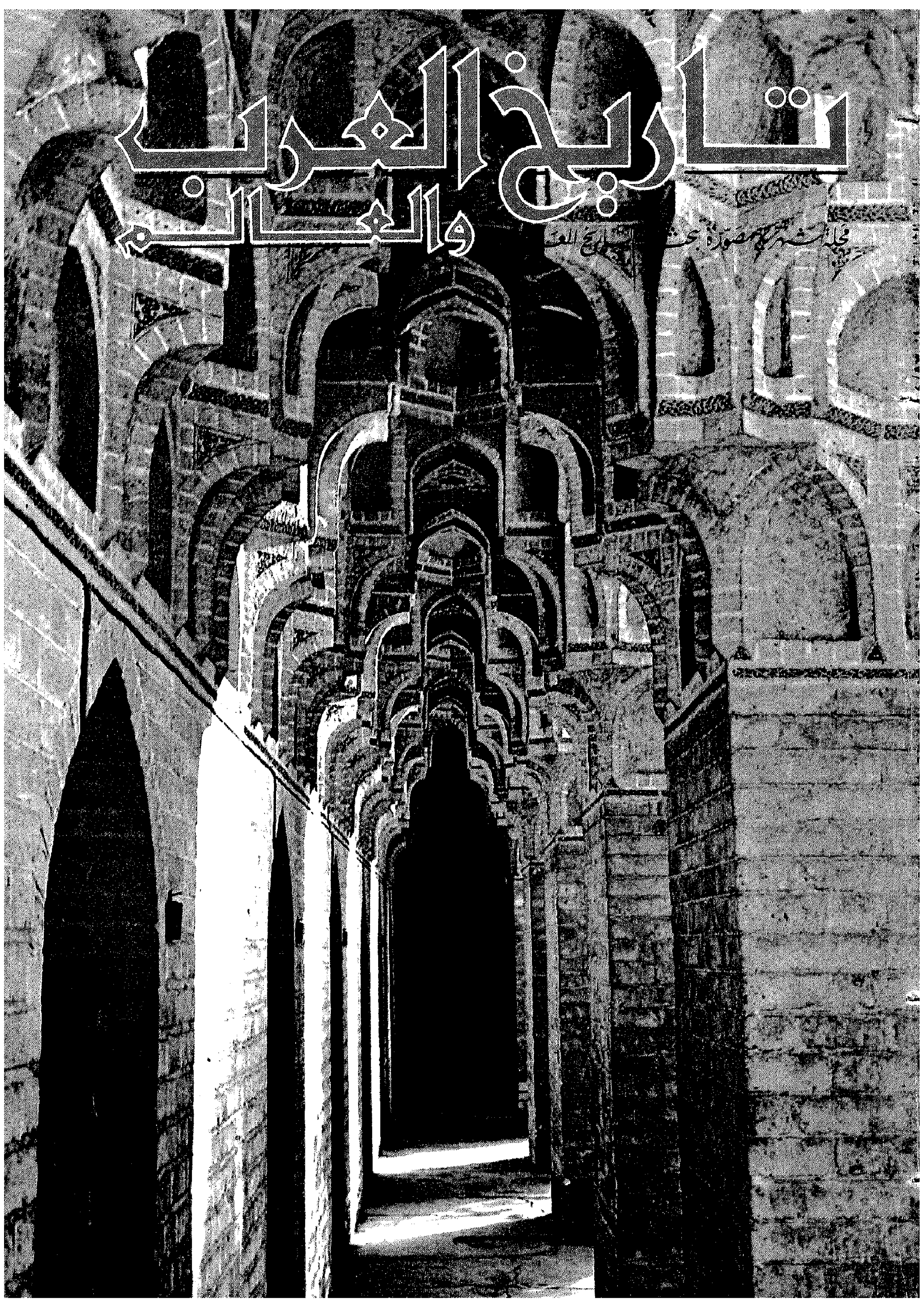
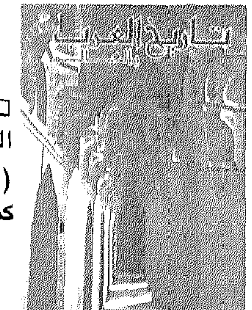

تاريخ العرب
والعالم
مجلة شهرية مصورة

□ قصر بيت الدين ــ الصحن الداخلي.



□ داخل قصر الخليفة العباسي الناصر في بغداد (١١٨٠ ــ ١٢٢٥) من كتاب: Islam.

● المقالات والدراسات ترسل باسم رئيس التحرير على عنوان المجلة ص.ب ٥٩٠٥ في بيروت.

● المقالات والدراسات التي تنشر لا تعبّر بالضرورة عن آراء المجلة.

● المواد الواردة إلى المجلة لا تردّ إذا لم تنشر.

تاريخ العرب والعالم

العددان ٩٣/٩٤ • تموز ـ آب ١٩٨٦م

تصدر عن دار النشر العربية للدراسات والتوثيق في منتصف كل شهر

صاحبها ورئيس تحريرها : **فاروق البربير**

المستشار **د. أنيس صايغ** المدير المسؤول : **محمد مشموشي**

قسم التوثيق والأبحاث : **شذا عدرة**

قسم التوزيع والاشتراكات : **علي عبدالساتر**

المخرج الفني : **سالم زين العابدين**

الانتاج: **مطبعة المتوسط ش.م.م.**

التوزيع: **الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات.**

ثمن النسخة

البلد	الثمن	البلد	الثمن
لبنان	٢٠ ل.ل.	سوريا	٢٠ ل.س.
العراق	١ دينار	تونس	١,٥ دينار
السعودية	١٠ ريال	الكويت	١ دينار
الأردن	٨٠٠ فلس	الامارات	١٠ درهم
البحرين	١ دينار	قطر	١٠ ريال
مسقط	١٠٠٠ بيزة	بريطانيا	١,٥ جنيه
صنعاء	١٠ ريال	ليبيا	١ دينار
		مصر	١ جنيه

الاشتراكات
(بما فيها أجور البريد الجوي)

- في لبنان: للأفراد ٢٠٠ ل.ل.
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٤٠٠ ل.ل.
- في الوطن العربي: للأفراد ٣٥ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٧٥ دولاراً
- خارج الوطن العربي: للأفراد ٥٠ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ١٠٠ دولاراً
- اشتراك تشجيعي ٢٠٠٠ ل.ل.
- تدفع قيمة الاشتراك مقدماً نقداً أو حوالة مصرفية

ص.ب ٥٩٠٥ ـ بيروت، لبنان • بناية ابو هليل
شقة ١١ • شارع السادات ـ تلفون ٨٠٠٧٨٣

HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD

EDITED BY FARUK BARBIR
PERIODICAL ILLUSTRATED
MAGAZINE PUBLISHED FROM SADATE ST.
ABOU HILEIL BLG. P.O.B. 5905 TEL. 800783
BEIRUT . LEBANON

Vol. 8, No. 93/94 — July-August 1986

ANNUAL SUBSCRIPTION : $100 (INCLUDING $25 FOR ADDITIONAL AIR MAIL CHARGES)
MAIL ALL COMMUNICATIONS, INCLUDING SUBSCRIPTIONS TO:
«HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD»

في هذا العدد

■ المقالات الواردة توزّع حسب التبويب الفني للمجلة، ولا علاقة لذلك بمكانة الكاتب. مع حفظ المكانة الإجتماعية للكتاب، تراعى في الألقاب الصفات العلمية فقط ■

دماءُ الشهداءِ ومِدادُ العلماء:

حسن كامل الصبّاح

دماء الشهداء ومداد العلماء وجهان لظاهرة واحدة ميزت تاريخ المسلمين المجاهدين في عقيدتهم وسلوكهم. فالشهادة التي هي تتويج أعلى لسلوك الاصلاح في الأمة تزامنت دائما مع طلب العلم من أجل اكتشاف الحق وتمثل الحقيقة.

ومن هنا فإن الدعوة التي أطلقها الرسول(ص) للحض على «طلب العلم ولو في الصين» كانت تعني قيام سنة ارتسم فيها المداد والدم عنوانا واحدا لكتاب الشهادة والبحث الحثيث عن الحق والحقيقة.

وجبل عامل كان ولا يزال صفحة مشرفة من هذا الكتاب، تقرأ فيها ملحمة الفداء مقرونة دائما بأمثولة العلم. فكم من عالم كبير نشأ في جبل عامل وذاع صيته وانتشر علمه في كل أنحاء العالم الاسلامي ثم ما لبث أن استشهد في سبيل كلمة حق أو تأكيد موقف، فحمل اسم «الشهيد» ودخل في ذاكرة الناس بطلا لسيرة ورمزا لمرحلة تاريخية. فلا غرابة أن تبتدىء كل مرحلة من مراحل التاريخ العاملي «بشهيد أول»[1] و «شهيد ثان»[2] ثم تكبر القافلة وتمتد... تمتد عبر المدارس الدائمة التي تخرج علماء يذيع صيتهم بين القاهرة والنجف ودمشق واستامبول وقم، وعبر المعارك المستمرة التي تخاض ضد الظلم والقهر والاستقواء.

□ حسن كامل الصباح.

البيئة الثقافية والعلم الكوني

د. وجيه كوثراني

بعد الشهيد الثاني (١٥٠٥ ــ ١٥٥٧م) يجتمع العلم والدين في شخصية بهاء الدين العاملي (١٥٤٦ ــ ١٦٢٢م) الفقيه المجدد والرياضي المبدع. فيقدم هذا الأخير انموذجاً للتكامل العلمي حيث تتوحد المعرفة في أبعادها الايمانية والتجريبية والعقلية وحيث يتوازن الانسان في علاقته بالطبيعة على قاعدة التوحيد والايمان بالله، فلا يطغى ولا يتجبر ولا يستكبر.

هذا الانموذج العلمي يتواصل في التاريخ مع انموذج آخر برز في مطلع القرن العشرين فجمع بين سمات البنية الثقافية الدينية التي ميزت جبل عامل وبين شمولية العلم الكوني الذي يتجاوز على المستوى الانساني حدود العصبيات بكل اشكالها والوانها. ذاك هو العالم والمخترع الكبير حسن كامل الصباح (١٨٩٤ ــ ١٩٣٥). لكن الجمع بين العلم والدين في زمن حفرت فيه هوة كبيرة بين الطرفين واحتكر فيه للعلم موطن وعممت معايير النفعية مقاييس وحيدة للتطور والعقلانية والتقدم، أضحى معاناةً صعبة وصراعاً جهادياً وطريقاً للشهادة.

لقد مضى خمسون عاماً على وفاة حسن كامل الصباح في غربته المزدوجة، غربته عن وطنه وغربته عن القيم النفعية التي سيطرت على فلسفة العلم آنذاك. وكانت النبطية، مسقط رأسه، تودع ابناً من أبنائها لتكتشف تدريجياً انها تودع ابناً عبقرياً لأمة مستضعفة وابناً مبدعاً لانسانية معذبة. فلا العبقري حاز بذكراه وبعد موته ما يستحقه العباقرة من اهتمام دولهم بهم ولا نال المبدع ما يستأهله المبدعون من احتضان المؤسسات الانسانية لمساهمتهم في إغنائها وإثرائها.

ذلك إن الدولة اللبنانية ما كنت لتعبأ آنذاك بإنسانٍ خرج من بلدة عاملية أسمتها طرفاً جنوبياً ملحقاً، وما كانت لتهتم إلا بإحياء ثقافة مزورة يقتضيها صعود طائفي يلجأ إلى تلفيق تعددية تمسخ الثقافات الانسانية وتبتذلها. إنها الثقافة التي تتطلب تزويراً للتاريخ وإلغاءً لتاريخ «الآخرين» ونفياً لرموزهم وأبطالهم وعلمائهم ومبدعيهم. وكان العالم حسن كامل الصباح الذي يفترض أن يقدم كعبقري من لبنان نكرةً في سياسة الثقافة والتثقيف وسياسة العلم والتعليم. ذلك أن الهيمنة لم تقف عند حد السياسة والإدارة بل تجاوزتهما إلى مجال العقل والمنهج والتفكير.

وعلى المستوى العربي والاسلامي والعالمي، ما كان بمقدور إنسانية معذبة تطحنها أزمة عالمية في ظل أنظمة القهر والفاشية والنازية وحروب التوسع والاستعمار أن تلتفت إلى عالم لا يفصل أبداً بين علمه وإنسانيته. فالغرب في سباقه نحو التسلح كان يشجع على العلم الموصل إلى العنف والتدمير. أما العرب والمسلمون فكانوا يتلقون آنذاك نتائج انكسارهم بعد تفكيك الاجتماع الاسلامي وتدميره... كانوا يتلقونه تجزئة سياسية واستتباعاً واستضعافاً على كل المستويات.

ويدخل العالم العربي والاسلامي عصر التجربة المباشرة مع الغرب، عصر الاحتكاك بصيغ الانتداب والحماية والوصاية تمهيداً للاستقلالات الوطنية الموعودة والواهمة بعد قرون من جمود أصاب الحضارة العربية ــ

الاسلامية. وكان الاجتماع الاسلامي خلال كل ذلك مستنفراً للدفاع عن نفسه منذ الصليبية الأولى وحتى الاستعمار الجديد.

هكذا تشكلت علاقة اللاتكافؤ بين الشرق الاسلامي والغرب. ولقد صادر الغرب الحضارات الانسانية ومن بينها علوم الحضارة الاسلامية ووظفها جميعاً في سياسات العنف وفلسفات التبرير وثقافات السيطرة. ووقف الانسان في الشرق العربي والاسلامي أعزلاً من كل سلاح. حتى وسائل دفاعه الكامنة في ثقافته وعلومه القديمة انتزعت منه وألغي انتماؤها وأدخلت في نطاق «العقل الآري» ومركزية الغرب. وقد واجه حسن كامل الصباح هذه الاشكالية على قاعدة منهج التوحيد وعقيدة الايمان. ومن هنا كانت محنته وغربته كعالم ومسلم وإنسان. إنها تعبير عن كينونة وجوده وإبداعه وطموحه في نظام هيمنة محلية ونظام هيمنة دولية ونظام هيمنة عالمية تقوم على التفكيك والفردانية.

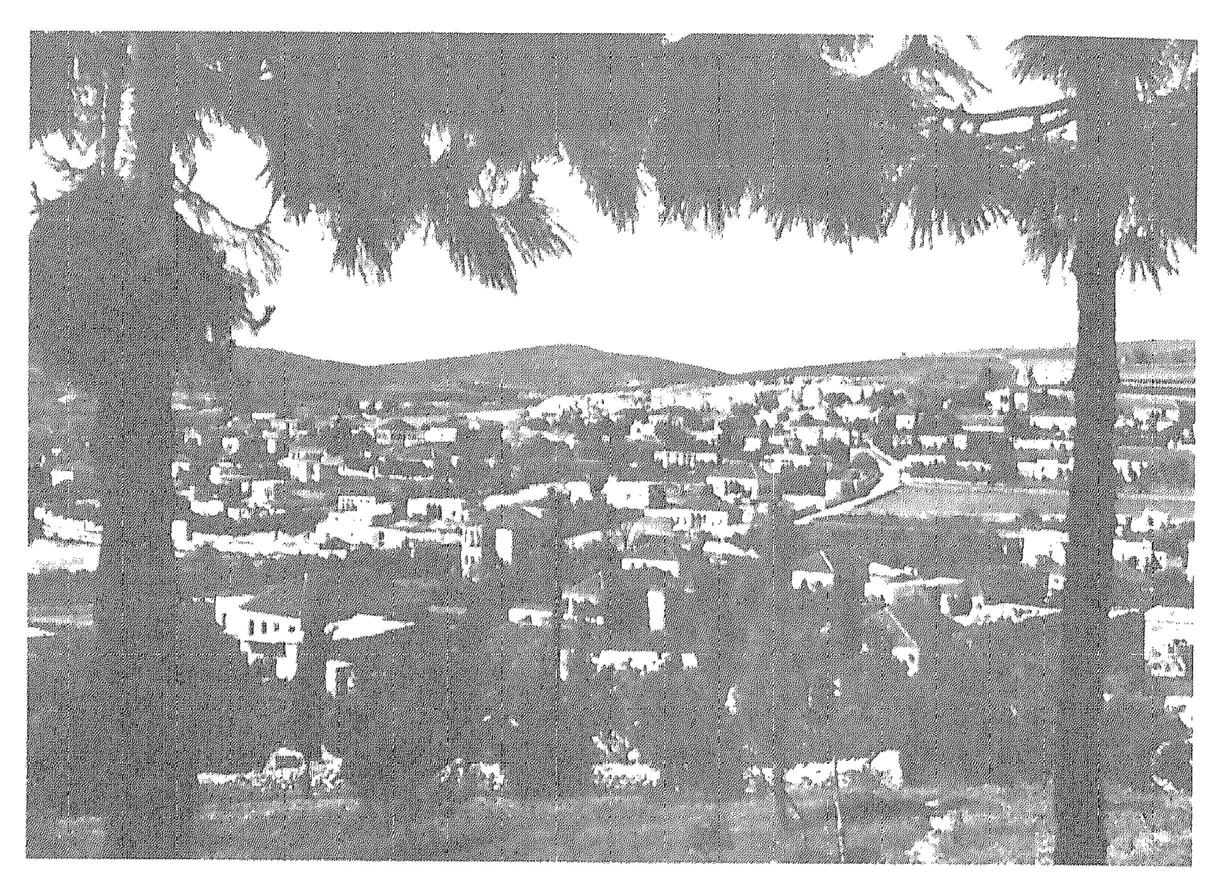
ويحاول إيليا أبو ماضي أن يعبِّر في فترة من فترات تألق حسن كامل الصباح عن حالة اغترابه فيقول: «الموهوب الذي يولد قبل زمانه يعيش غريباً ويموت غريباً. جئنا بهذه المقدّمة لندل قومنا على نابغة سوري كبير... على عبقري لو كان فرنسوياً أو انكليزياً أو أميركياً لكان اسمه ملء الأفواه وسيرة حياته ملء الكتب... إن اسمه لا يزال خفياً كأنه مشمول بضباب كثيف وذنبه أنه شرقي، وهذا يبرهن لنا فساد القول الشائع من أن العلم لا وطن له».

لكن الزمن الذي يتحدث عنه أبو ماضي ليس زمناً صرفاً يولد الموهوب فيه قبل بضع سنوات من مرحلة لاحقة قد تنصفه. إنه زمن الهيمنة والالغاء، زمن ادعي فيه للعلم وطن هو الغرب، وتم فيه تقسيم ثنائي للعالم: حضارة وبربرية، تاريخ ولا تاريخ، تطور وتأخر، عرق آري ذو عقل علمي ومنطقي وفلسفي، وأعراق منغلقة العقول على كل علم ومنطق وفلسفة. ذاك هو التقسيم الذي أرسي في ذاك الزمن ولا يزال يجر ذيوله حتى الآن على مأساة البشرية المعاصرة.

لكن حسن كامل الصباح لم يستسلم. منذ صغره كان يحلم بإنجاز عمل كبير وحمل معه من بيئته في النبطية زاداً كبيراً. لقد حمل حنان الأم وحبها وتوجيه الأب واهتمامه وثقافة الخال[٣] ودرايته. وتوّج كل هذا بانتماء إسلامي أصيل تكامل فيه العلم والايمان، الألم والعزم، والمعاناة والأمل. وتواصلت في ذاكرة الصباح سيرة الأئمة والشهداء وسيرة أبطال العرب وشعرائهم وعلمائهم عبر قراءاته المبكرة التي شغف بها. فتكاملت هذه الأخيرة مع كتب الرياضيات والعلوم ومعارف الطبيعيات. وسافر الصباح إلى حيث رأى إمكاناً لتحقيق حلمه الكبير وحمل كل زاد ضروري لعقله ونفسه وشخصيته ما عدا زاد المال ـــ المال الذي طلبه من الزعامة المحلية فلم يوفق ـــ.

وكان أن اعتمد الصبّاح على جهده وصبره وإيمانه فكتب في مهجره في عامه الأول حيث انكب على الدراسة «حياتي يوم جوعه ويوم شبعه مملوءة بالتفكرات العلمية والدرس والاضطراب. والحاصل لا تجدني أرتاح دقيقة وقد آليت على نفسي أن لا أحضر مجتمعاً أو حفلة طرب أو سينما أو ما أشبه ذلك حتى آخذ الشهادة». وكانت صورة أمه بالنسبة إليه مصدر أمل وينبوع تفاؤل وشد أزر حين الشدائد. يقول مخاطباً والدته: «كنت كلما حامت حول دماغي شظايا الحزن وغبار اليأس وغمام الخيبة أسبلتِ عليه رذاذاً من حنانك ونصائحك حتى أعود كأني ولدت من جديد». ويخاطبها: «أراني وإن فقدت حنوي للوطن وسكناه فأني قد استبدلته بحنوي نحوك وأصبح الوطن في عرفي هو أنتِ وربما كان هذا هو منطوق الوطن في عرفي كل تلك المدة».

تلك هي نفحة من نفحات الزاد الثقافي الذي حمله الصبّاح من بيئته: الانتماء إلى الجماعة. والانتماء يبدأ لديه من علاقته بأمه. فيشع هذا حباً كبيراً يغطي الوطن ويتماهى معه في الكبر والثقة والحنان. هكذا يتكامل الحدس والمعرفة والحب والالتزام عند الصباح. فهو ابن الأسرة يتواصل مع أفرادها من مستوى العلاقة الشخصية إلى مستوى هموم الوطن والانسانية والمجتمع. الم تعكس مراسلاته إلى خاله الشيخ احمد رضا هذا الهم الصادق الذي يوزعه بين علمه وعيشه ومشاكل مجتمعه وقضاياه السياسية والمصير وقضايا المرأة والأدب والشعر وإشكالية الغرب والشرق والعلم والايمان.



□ النبطية، حيث نشأ الصبّاح.

وهو حيال كل هذه المقاربات يحمل فكراً نقدياً يشده دائماً نحو العميق والأصيل فيرفض الانجرار للتسليم بكل ادعاء علمي غربي لمجرد أنه صادر عن موقع الاستعلاء والاستقواء، يقول: «يتوهم البعض بمجرد توصله إلى نظرية خيالية يقلد فيها بعض علماء الغرب أنه صار عالماً وأن العلم بلغ من المكانة درجة تسمح له بنبذ كل ما هو شرقي من العادات والمعتقدات والتدليل على كونها غير منطبقة على قواعد العلم».

ويشخص الصباح الداء الذي بدأ منذ بداية الثلاثينات إلى أن شاع واستعصى حتى أضحى مرضاً فعلياً لدى المثقفين المحدثين المعاصرين فيقول: «والذي يزيد في الطين بله هو مزاعم الشرقيين الذين يحلون في الغرب ردحاً من الزمن ثم يعودون إلى ديارهم فيزيدون توهمهم نقداً وتسفيهاً وتضليلاً ويعلون منار الغرب والغربيين».

تلك هي عقدة النقص التي وعاها الصبّاح لدى المثقف الشرقي المتغرّب. فلقد تنبه إلى أمرين لا نزال نحتاج إلى حكمتهما حتى اليوم:

ـ الأمر الأول: خطر التجريبية النفعية التي يخضع لها منهج العلم في الغرب بحيث يرتبط العلم بالمال وقول الحقيقة بالمصلحة.

ـ والأمر الثاني: التنبه إلى الجانب الايجابي في «العادات والمعتقدات» في بلادنا.

وهكذا ففي الوقت الذي انبهر فيه الناس بحضارة الغرب وتطلع الكثيرون من مفكري العرب إلى أتاتورك كمثل أعلى في عز أيام وهجه، يقول الصبّاح: «فعلى مصطفى كمال إذا أراد ترقية الشعب التركي أن ينصرف عن التقليد المحض إلى خلق ألباب عديدة لا لب واحد في نفوس الشباب التركي». وفي مناسبة أخرى يقول: «وعلى نبهاء الكتبة في مصر إفهام الشباب المصري بأن يمتزجوا بالأوروبيين والأميركيين عن شريطة ألا ينسوا بأنهم وحدة منفصلة».

كل هذه الارهاصات المبكرة في وعي إشكالية العلاقة بالغرب تتردد في أكثر من رسالة وأكثر من مقالة. وهي إذ تصدر عن عالم كبير في علوم الطبيعة والفيزياء، تكتسب دلالات كبرى في فهم



□ كمال اتاتورك.

فلسفة العلم ووظيفته. إن تشديد الصبّاح الدائم على الجانب الانساني في وجه الذرائعية والبراغماتية الغربية يعبّر عن حالة إنسانية توحيدية للعلم ووظيفته تعود بجذرها إلى مفهوم الاسلام للعلم. «إن العقيدة ــ كما يقول روجيه غارودي ــ تدمج كل العلوم في مجموع عضوي غرضه كله عالم هو في كليته تجلي الله للناس وكشف عن آيات الله».

فليس هناك من ثنائية تتحول فيها الطبيعة إلى شيء خارج الانسان يُسعى للسيطرة عليه وإخضاعه واستعباده فيتحول العلم إلى وسيلة عنف وتدمير كما حصل في حضارة الغرب. وليس هناك ثنائية يتحول فيها الانسان إلى شيء للدرس كحشرة في مختبر فيشرح ويفكك إلى غرائز وبواطن ووعي ولا وعي كما هي وظيفة علم التحليل النفسي الفرويدي.

وليس هناك ثنائية تتحول فيها الجماعة إلى قبائل تتناحر خارج معايير الخير والشر فيتحول العلم إلى علم لتفكيك الجماعات وتجزئتها كما هو علم الانتروبولوجيا الاستعمارية أو الماركسية.

في الاسلام وفي عقل حسن كامل الصبّاح المتمثل لثقافة الاسلام موقف توحيدي حيال العلوم وحيال وظيفتها وعلاقتها بالانسان والطبيعة.

يقول في مقالته «نظرات رياضي» التي نشرت في مجلة السمير «إن الرابطة الاجتماعية تتوقف على مقدار الرقي العقلي لأن العقول إذا ارتقت شعرت بالوحدة بطبيعة الحال. فمثل من يحاول أن يكون الوحدة بطرق أخرى كاختراع أديان جديدة مبنية على غير البحث النزيه والتفكير الصحيح والاستقصاء العلمي المجرد كمثل من يصطنع بحراً اصطناعياً على ظهر سفينة تمخر البحر إلى نيويورك ويضع قاربه في ذلك البحر الاصطناعي حتى إذا وصلت السفينة إلى نيويورك أدنى قاربه إلى مخرجها ودخل نيويورك مفتخراً بأنه وصل إليها على متن قاربه في بحر غير البحر». ذاك هو موقف الصبّاح من الايديولوجيات التي تقدم نفسها بدائل للدين فيقول: «ليست هذه سوى ألاعيب صبيانية».

وينطلق الصبّاح من مفهوم إيماني للعلوم فيربط بين الجسد والنفس، وبين الحياة الاجتماعية والعبادة، وبين العلوم ونواميس الكون. يقول: «شعر بهذه الحقيقة مؤسسو الأديان فدعوا إلى الاعتناء بأمور الجسد وأمور العقل معاً لسلامتها وترقيتها بالقواعد الآمرة بالطهارة والصلاة والصيام والتفكر في خلق السموات والأرض، إلى درس العلوم والنواميس التي تتمشى عليها المؤثرات الكونية. وهذه تؤدي حتماً إلى الوحدة».

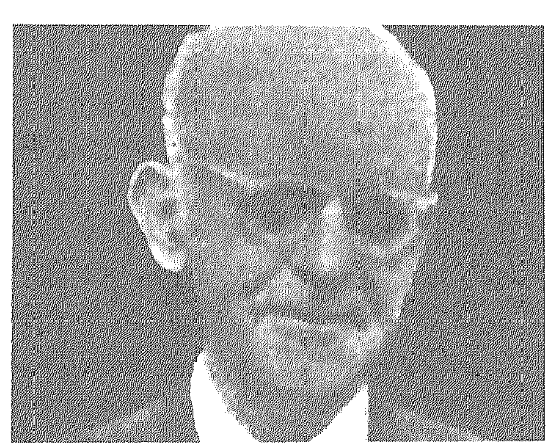
هكذا فهم الصبّاح العلم والاسلام معاً. من هنا كانت غربته المزدوجة. أولاً غربته عن الأميركيين الذين عاملوه كحالة ثنائية انفصامية يستفيدون من علمه وعبقريته واختراعه ويدعونها ويمتهنون إنسانيته وشرقيته وإسلامه. أمّا غربته الثانية فهي غربته عن الذين خضعوا في سلوكهم لمعايير ما قبل الاسلام وقوانين العصبية والجاه والسلطان. ويخاطب واحداً من هؤلاء فيقول: «إذا كان إسلامك لا يعني اعتناءك بطهارة عقلك وجسدك... ويقتصر على إلقاء بذور التفرقة فأنت لست بمسلم... وإن كان من ظننت انهم ينتسبون للاسلام ظلماً يقيمون

الصلاة ويتفكرون في خلق السموات والأرض، ويعظمون كلمة الله في خلقه ــ ويقدسون مؤسسي الأديان العظام كعيسى ومحمد ومن حذا حذوهم من المفكرين والكتاب والعلماء فهم المسلمون الحقيقيون وأنت لست على شيء من الاسلام».

ذلك أن الصبّاح كان مسلماً في ثقافته الاجتماعية التي حملها من بيئته العربية الاسلامية الأصيلة، هذه البيئة التي لم يتخل عنها قيد أنملة، بل أصرَّ على الانتماء إليها جهادياً وعبر عملية تواصل دائم مع الجماعة والأمة. فعندما حاول المجتمع الغربي العنصري أن ينسب للصبّاح انتماءً أوروبياً لتفسير عبقريته العلمية على قاعدة منهج العنصريين، لم يكن من الصبّاح إلا أن أكثر على انتسابه العربي مستعيناً بخاله الشيخ أحمد رضا الذي طلب منه شجرة نسب تثبت انتسابه العربي، هذا الانتساب الذي كان مدعاة عز له كما كان الاسلام مرجعاً لآرائه وأفكاره الفلسفية والنظرية تجاه العلم.

فالصبّاح كان مؤمناً، والايمان عنده هو بعد حدسي بقدر ما هو بعد عقلي، يقول: «إن النواميس الطبيعية والقوى الكونية هي إرادة ذلك المقصد الواحد الكوني العظيم ــ الله ــ وقد اتجهت بكليتها إلى إنمائي وإنمائك أيها القارىء الكريم من خلية حقيرة لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً إلى حالتنا الحاضرة. بالرغم مما كنا نتمنى من الأمور التي لو حدثت لأدت إلى بوارنا وهي بذاتها مسؤولة عما يحدث لي ولك الآن من الأمور التي نتوهم أنها سيئة مرة اليمة... إلخ. تيقَّن يا أخي القارىء أنها ادرى مني ومنك بما هو خير لي ولك. أوكل أمرك لله بما لا تستطيعه واعلم أن عقلك هو من بعض أوصياء الله عليك فاستخدمه بكل استطاعته لمعرفة مشيئة الله في خلقه ــ أي النواميس الطبيعية ــ والعلوم الكونية واستخدمها لمنفعتك ومنفعة أخيك الانسان».

هذا التواصل التوحيدي الذي يبرز في آراء الصبّاح وسلوكه حيال الكثرة والتعدد، حيال الانسان والعقل الموصل إلى الله، يؤكد على منهج في فكره العلمي يقطع كلياً مع منهج النفعية البرغماتية والتجريبية. وهنا بالذات يكمن تأثير



□ إيليا أبو ماضي.

الاسلام في المنهج العلمي عند حسن كامل الصبّاح. لنستمع إليه يصف العقل التجريبي الغربي: «إن نفسية الغربي متجهة إلى استخدام كل شيء حتى المعتقد والضمير في سبيل الغاية التي يتوخاها بصرف النظر عما إذا كان الذي يقنع به نفسه خطأ أو صواباً. وجرت لي مناقشات كثيرة مع القوم وبعضها علمي مع علماء ذوي مقام عال فوجدت أن واحدهم يحاول جهده بأن لا يرى برهاناً على مسألة كنت أناقشه فيها لكي لا يغير رأيه. وهكذا فعل حتى جرّبت الدورة الكهربائية فعلاً عملياً على صحتها وعندها فتح عينيه وأذنيه لكلامي فاستوعب برهاني النظري ووافقني فيه».

«وسمعت أحدهم يقذف بشخص آخر فسألته إذا كان يعتقد بصحة ما يقول، فقال: هذا لا يهمني ما دام كلامي يحدث التأثير المرغوب فيه وفي السامعين. فتعجبت لقوم يشتغلون بالعلم وتكون هذه نفسيتهم وأطوارهم لا تهمهم الحقيقة ولا تهمهم معرفتها ما زالوا هم في طمأنينة وسلام».

بذلك تتكامل المعرفة عند الصبّاح. لا تتجزأ إلى قطاعات، كأن تكون التجربة في حيز والبرهان العقلي في حيز آخر، ولا تنفصم بين وسيلة وهدف، كأن تكون الحقيقة في طريق والخير في طريق آخر، العلم في اتجاه والدين في اتجاه آخر، العلوم في وجهة والأخلاق في وجهة أخرى. لقد لاحظ الصبّاح في تجربته التي عاشها في الولايات المتحدة الأميركية هذا التجزيء للمعرفة والعلم. فالعالم في مختبره غيره في المجتمع، والعالم في جامعته

غيره في كنيسته، فلا علاقة بين العلم والدين ولا علاقة بين المعرفة والأخلاق، ولا علاقة بين الحقيقة والخير. لقد أدرك الصبّاح باكراً وبواسطة حدسه وثقافته الاسلامية أن الحضارة الغربية القائمة على هذا التجزيء سائرة إلى تدمير نفسها وتدمير الانسانية. يقول: «إن القوم هنا منحطون جداً في الأمور النفسية والعواطف السامية والشعور الرقيق. والسبب في ذلك اهتمامهم بالماديات... ترى الواحد منهم ينتظر أقل خطأ منك يسجله ولا يحاسب نفسه على أضعاف ذلك الخطأ».

ويتابع الصبّاح: «ومعنى النجاح عنده هو أن يكون له دخل ضخم يعد بمئات الألوف أو الملايين من الدولارات. ولا يهم رئيس الجامعة أن تنضج عقول التلاميذ المتخرجين بحيث يستطيعون أن يحيوا حياة سعيدة أم لا، ما زالت ملاعب الجامعة تملأ شهرتها الخافقين والطلاب يتواردون عليها من كل حدب وصوب فتملأ صندوقها. ولا يهم الصحف أن تجهر بحقيقة يعتقد محرروها أنها تؤدي إلى رقي الأمة العقلي إذا كان ذلك مما يقلل قيمة الوارد من صندوقها. والويل لمن ينتقد «أركان هذا البنيان» الحضاري. فلقد بنيت على هذه الأركان «دعائم الهيئة الاقتصادية ــ الاجتماعية» في البلاد. وهي قادرة على «قتل كل الميول والنزعات التي تؤدي إلى إحداث غايات متعددة عقلية وفنية ووجدانية. الغاية الواحدة هي تحصيل المال فكأن الروح اليهودية قد عمّت كل أطراف هذه البلاد».

وعلى قاعدة فهم الصبّاح لمسألة إنماء الانسان على كل المستويات العقلية والفنية والوجدانية والاقتصادية والاجتماعية يدعو الصبّاح إلى توظيف تكاملي للعلم والاختراع. ذاك كان موقفه عندما وضع مشروعه لكهربة الولايات المتحدة الأميركية انطلاقاً من استخدام الشلالات وطاقة المحروقات في نظام واحد فاصطدم بسياسة تروتستات الفحم الحجري والبترول. ولقد عاش الصبّاح هذه المحنة «كمشاغل فكرية» كما يقول، ولربما كان لهذا الأمر علاقة بالحادث الذي أدى إلى وفاته، والله أعلم. إذ يقول: «أما النظرية التي توقفت إلى إثبات صحتها بالتجربة والامتحان فإنها تؤدي إلى كهربة البلاد الأميركية بنظام واحد وبمقتضاه لا يبقى من حاجة لنقل الفحم والزيت المستعملين الآن لمطالب مختلفة لتوليد الكهرباء حيث يستخرجان من المناجم والآبار. وتصب القوة الكهربائية المولدة في النظام المذكور آنفاً وإلى هذا النظام عينه تضم القوى الكهربائية المستخرجة من الشلالات».

ويربط الصباح خير الهدف بفضيلة الوسيلة في مجال الاختراع والعلم فيقول: «إن الآلات والمخترعات الحديثة ــ باستثناء أدوات الحرب ــ خلقت لتخفيف ألم الانسان ومتاعبه ولزيادة راحته وهنائه».

هذه الآراء والمواقف التي يسجلها الصباح في كتاباته ويجسدها في سلوكه اليومي تتكامل في الاطار المنهجي والسياسي. فهو غير معقد من الغرب الذي يدعي احتكار العلم. لقد اقتحم الصباح هذه القلعة أو «الهيكل المرصود» حسب تعبير السيد جمال الدين الأفغاني، ووجد أن هذا العلم هو علم الانسانية جمعاء، وأن عقله يحمل استعداداً فطرياً ــ وإن جاء من بيئة يصفها الغربيون وأتباعهم بالتخلف ــ يحمل استعداداً فطرياً لاستيعاب مدهش للعلوم وقدرة فذة على الاختراع. وهذا التفوق الذي لم ينسلخ عن الانتماء إلى دوائر ثقافة صاحبه، بدءاً من أسرته إلى بلدته إلى جبل عامل وإلى أمة العرب والمسلمين، يحمل دلالة كبرى على التزام العالم والمتعلم بثقافته الأصيلة. فلقد حمل الصباح في هذا المجال هماً إلى جانب هموم مشاريعه العلمية الكثيرة، وهو هم التوجه بالكتابة إلى من يسميهم «بشبابنا المتعصرين الذين يتعلمون في المدارس العليا تعلماً سطحياً ويقدمونه إلى هذه البلاد ويؤلهون كل ما هو غربي...». والصباح عبر هذه الكلمات القليلة يضع يده على معادلة لا زالت تعبر حتى حينه عن وضعية «مثقفنا الحديث» حيال ما تعلمه واقتبسه في الغرب وحيال إسلامه وثقافة أمته. والمعادلة تتلخص في أن المتفوق في مدرسة الغرب وجامعته هو الرافض عادةً للاستلاب الثقافي الغربي والباحث دائماً عن تعميق انتمائه إلى أمته. وأما الفاشل في مدرسة الغرب أو المتعلم فيها تعلماً سطحياً فهو المؤله عادةً ــ كما يقول الصباح ــ لرموز بعض الايديولوجيات التي

توضع في مصاف الدين.

لقد أسقط الصبّاح هذه المزايدة التي لا زلنا نسمعها من بعض المتعصرين المتغربين السطحيين حتى يومنا هذا. بل كان نفسه يتصدى في بلاد الغرب نفسها لمثل هذه الظواهر المعادية للاسلام. فعندما كتب أحد الصحفيين الأميركيين مقالةً عن المسلمين في الجليل الأعلى وجبل عامل بأسلوب غير موضوعي، تصدّى له الصباح وفنّد أخطاءه بمقالة نقدية. وعندما لمس بأم عينه أجواء العنصرية تحاصره وتحاول أن تصادر منه علمه وانتماءه وتحارب دينه أكد عروبته ودافع عن إسلامه وحاضر في موضوع النبي محمد (صلعم) وفي الموقف النبوي من العلم والأخلاق والسياسة. وتسامى الصباح في علمه ودينه حتى جعل من «معرفة العلوم أعلى درجات العبادة». ألم يقارن الرسول الكريم مداد العلماء بدماء الشهداء؟ الصباح يقدم نفسه نموذجاً لوحدة العلم والدين ولوحدة الأخلاق والدين ولوحدة السياسة والدين. وهو في العمل السياسي يؤمن بدور القيادة والزعامة ولكن على أساس أن «سيد القوم هو خادمهم» كما يؤكد في مقالة له بعنوان «القيادة والزعامة». وهذه الخدمة لا تقوم في رأيه على التزلف والتملق والاستبداد بل على الحق والعدل والقيم الخيرة في الجماعة.

والخلاصة أن الصباح كان عالماً كبيراً ومخترعاً فذاً على المستوى العالمي والكوني. ولكن علمه الكوني لم يخرجه عن بيئته الثقافية التي نهل منها مواقف واستلهم منها آراءً ونظريات، فأعطى هذا الزاد الثقافي لعلمه أبعاداً إنسانية وإيمانية فاندمج العلم والايمان في شخصية واحدة غالباً ما كانت صورة «العالم الشهيد» في تاريخ جبل عامل. لقد امتزجت في هذا التاريخ دماء الشهداء ومداد العلماء فكانوا أما شهود حق أو شهداء قضية. ●

الهوامش

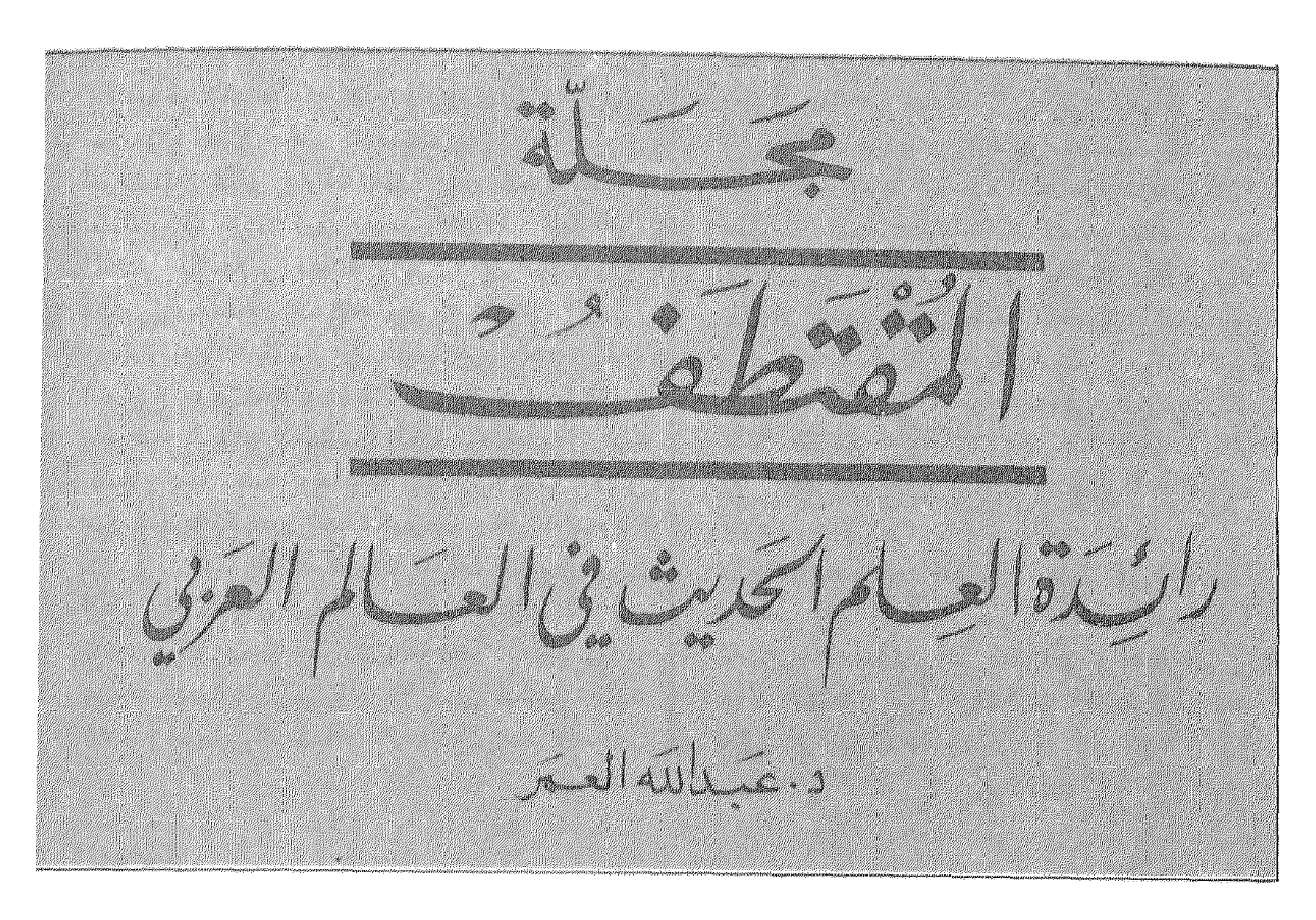
(١) هو أبو عبدالله محمد بن مكي «الجزيني». ولد في جزين سنة ٧٣٤هـ، في عهد السلطان المملوكي برقوق. قتل في دمشق وله من العمر اثنان وخمسين عاما. وسبب مقتله آراؤه الاسلامية التوحيدية ومحاولاته التقريب بين الاجتهادات الفقهية، الأمر الذي أوغر صدور «القضاة الرسميين» و «فقهاء السلطان» فسعوا للوشاية والايقاع به لدى الوالي.

(٢) هو زين الدين بن علي «الجبعي»، ولد في جباع عام ٩١١هـ. قتل في ظروف غامضة وهو في طريق عودته من الحج متوجها إلى استامبول بناء على طلب من السلطان. وقد قتله خادمه المكلف بإيصاله إلى استامبول. وقد سبق مقتله ظروف برز فيها زين بن علي فقيها مجتهدا ومستقلا في رأيه وحائزا اهتمام الأوساط العلمية. الأمر الذي ألب عليه أهل السوء من مدعي العلم المتحلقين حول الحكام.



أحمد لطفي السيد (١٨٧٢ ــ ١٩٦٣)

● مفكر، وفيلسوف عربي، ورائد من رواد الحركة الوطنية المصرية. ولد ببرقين بالدقهلية. حصل على إجازة الحقوق ١٨٩٤. والتحق بخدمة القضاء. استقال من منصبه ١٩٠٥ واشتغل بالسياسة. شارك في تأسيس حزب الأمة وتولى رياسة تحرير الجريدة (١٩٠٦ ــ ١٩١٤). عاد إلى خدمة القضاء. عين مديراً لدار الكتب المصرية (١٩١٥ ــ ١٩١٨) فمديراً للجامعة المصرية ١٩٢٥، فوزيراً للمعارف ١٩٢٨. عاد إلى إدارة الجامعة ١٩٣٠ ثم استقال ١٩٣٢. عاد مرة ثالثة مديراً للجامعة ١٩٣٨ عين عضواً بمجمع اللغة العربية ١٩٤٠ فرئيساً له (١٩٤٥ ــ ١٩٦٣). عين وزيراً للخارجية ١٩٤٦ فنائباً لرئيس الوزراء، وعضواً بمجلس الشيوخ. أسهم في عدة مجامع وجمعيات علمية. ترجم لأرسطو، وجمعت خطبه ومقالاته وأحاديثه. نال جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية سنة ١٩٥٨.



من الملفت للنظر حقا ما تميز به القرن التاسع عشر من إيجابية عظيمة أظهرها رجال الفكر العرب والمسلمين ازاء علوم الغرب وأفكاره. فكثير من الصحف والمجلات والدوريات والكتب والموسوعات العلمية والترجمات التي تمت في القرن الماضي تظهر على نحو واضح انفتاحية المفكرين على اختلاف مشاربهم وانتماءاتهم الدينية على العلوم الغربية والتيارات الفكرية المتعددة. ولشد ما يعجب المرء من الجرأة التي نوقشت بها موضوعات هامة تتعلق بالعلم والدين وعلاقة كل منهما بالآخر فضلا عن الجهود الجبارة التي اضطلعت بها جماعات كثيرة من الكتاب والباحثين في كتاباتها حول الوسائل الناجعة التي يحسن استخدامها لأجل النهوض بالعالمين العربـي والاسلامي على حد سواء. نعم كان هناك تعارض في الرأي بين أصحاب التيارات الفكرية المختلفة وهذا أمر طبيعي يعد مكسبا للجميع. لا بل دارت آنذاك مشاحنات مريرة بين المفكرين ولكنها كانت موقتة ولم تصل في غالب الأمر إلى مرحلة التصفيات الجسدية. وكم نتالم اليوم إذ نشهد في عالمنا العربـي أربع ظواهر مؤسفة إلى حد كبير قياسا على ما كان عليه واقع الفكر في القرن الذي فات. فها نحن اليوم نواجه انحسارا عاما للتيارات الفكرية عموما من جهة أو محاولات متعنتة لتغليب وجهة نظر واحدة ترتبط غالبا براي صاحب السلطان أو الزعيم أو الحزب الحاكم من جهة ثانية أو اتهامات بالعمالة أو الخيانة أو الالحاد تطلق جزافا من جهة ثالثة أو إجراءات بوليسية متعسفة تصل إلى حد التصفيات الجسدية من جهة رابعة.

(*) القيت هذه المحاضرة في الندوة التي نظمتها مجلة «العربي» في ذكرى مرور ٢٥ عاماً على تاسيسها عام ١٩٨٤



جزء ١ عام

المقتطف

جريدة

علمية وصناعية

تصدر في اول كل شهر

لمنشئيها

يعقوب صرّوف ب. ع. معلم الفلسفة الطبيعية والرياضيات في المدرسة الكلية السورية

فارس نمر ب. ع. معين في المرصد ومعلم علم الهيئة واللاتيني في المدرسة الكلية السورية

السنة الاولى (١٨٧٦-١٨٧٧)

قيمة الاشتراك عن سنة سبعة فركات في بيروت ولبنان وثمانية في الخارج تدفع سلفاً.

□ يعقوب صروف.

□ فارس نمر.

□ «المقتطف» في عددها الأول.



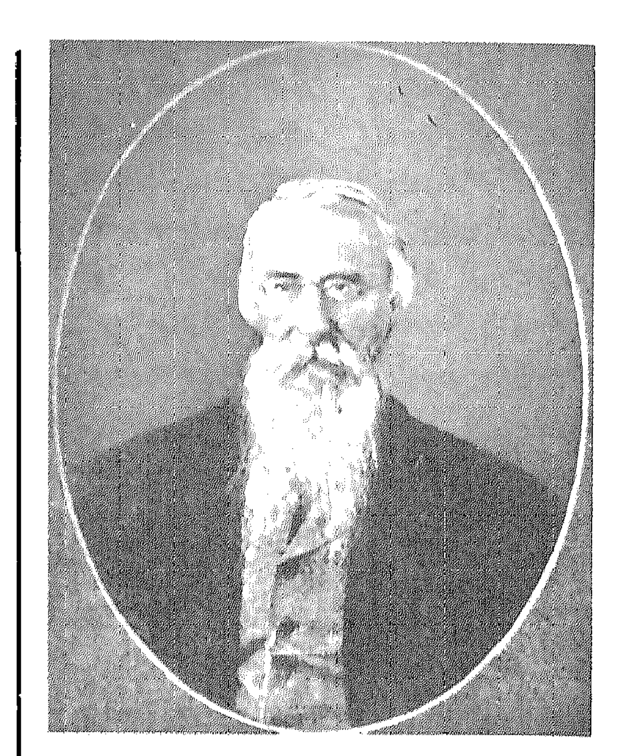
وإذ نشيد هنا بكثير من الغبطة والاعتزاز بانفتاحية رجال الفكر العرب في القرن التاسع عشر وإيجابيتهم تجاه العالم الغربي بهدف الاصلاح إلا أن ذلك لا يعني بلوغ مرتبة الفكر آنذاك حد الكمال رغم أنها كانت أكثر غنى وأفضل نتاجاً من حصاد فكرنا المعاصر. ومهما يكن الأمر فإن هناك جوانب هامة يجب أخذها بعين الاعتبار عند المقارنة بين ما كان عليه الحال بالأمس وما هو عليه اليوم.

أول هذه الجوانب يتعلق بنسبة الضرر الناجم عن وجود العوامل السلبية في فكرنا العربي. فالذي أعتقده هو أنه حتى لو كان فكرنا العربي في القرن التاسع عشر يعكس بعض الجوانب السلبية التي تبرز في تيارات فكرنا المعاصر فإن نسبتها وضررها بالأمس يقلان عن نسبتها وضررها في يومنا هذا. صحيح أن قضيتي الاصلاح الداخلي والتصدي للأطماع الأجنبية بكافة صورها كانتا تشغلان بال كثير من المفكرين والمصلحين في عالمنا العربي إبان القرن التاسع عشر بمثل ما تشغل اليوم بال قليل منا. ولكن الطفرة الهائلة التي حققتها المجتمعات الغربية في ميادين العلم منذ بداية القرن العشرين وحتى اليوم تحتم على مفكرينا المعاصرين الاضطلاع بمسؤوليات لا تقل عن تلك التي اضطلع بها أسلافهم بالأمس. وصحيح أن أطماع الدول الغربية في عالمنا العربي كانت ظاهرة ــ هنا حيناً وهناك حيناً آخر ــ منذ أواخر القرن الثامن عشر ولكن أطماع الدول الغربية والغريبة علينا في ارضنا لم تتجسد على نحو واضح وبالقهر والقوة أكثر من تجسدها اليوم. فإذا كان أسلوب الغرب في محاولته السيطرة علينا وتحقيق أطماعه في أرضنا قد ازداد كماً وكيفاً على مر الزمان فإن ذلك يستتبع بالضرورة تنوعاً كمياً وكيفياً في محاولاتنا اليوم التصدي لوسائله وأطماعه فينا.

الجانب الثاني الذي يؤخذ بالاعتبار عند المقارنة بين حالنا التي كانت بالأمس وحالنا التي نعيشها اليوم يتعلق بمراحل التغير والتطور التي تطرأ على مسيرة المجتمع وحياة الأفراد فيه. فيجب أن نفهم أولاً أن مسيرة المجتمع عبر الزمن لا تمثل نمطاً ثابتاً بل تغيراً وديناميةً وتحولاً دائماً في خصائصه ومقوماته وكافة جوانب الحياة فيه. ومن الطبيعي أن نفترض أنه إذا ما أراد مجتمع من المجتمعات أن يحتل لنفسه مرتبة رفيعة بين الأمم والشعوب فإن جهود الأجيال اللاحقة من أبنائه تزداد في عطائها وتتعدد منجزاتها وتكثر تضحياتها على نحو يفوق نظيراتها عند الأجيال التي سلفت. غير أن الأمر الغريب الذي يحز في النفس فعلاً هو أن عطاء آبائنا وأجدادنا في القرن التاسع عشر يفوق بكثير عطاء جيلنا الحاضر وتضحياته. أو قل بأن مسيرة الحياة في مجتمعنا العربي ــ على افتراض أننا ننشد نهضة ورفعة لشعوبنا ــ تسير في طريق معاكس لما يجب أن تكون عليه الأمور ويدعو إليه المنطق السليم.

ولم تقتصر مسيرتنا في الطريق المعاكس لطبيعة الأمور والمنطق السليم في حاضرنا على نتاجنا الفكري بل تعدى ذلك إلى أمور تتعلق بالوحدة الوطنية والكفاح المسلح. فلقد تجسدت الوحدة الوطنية في مصر مثلاً في وقوف الأقباط والمسلمين صفاً واحداً في كفاحهم ضد الانجليز تماماً مثلما تضافرت جهود المفكرين المسيحيين والمسلمين اللبنانيين في محاولاتهم الاصلاحية منذ القرن التاسع عشر وحتى عهد قريب. نعم ربما استطاع الاستعمار الانجليزي أن يثير بعض الفتنة بين أبناء الديانتين في مصر مثلاً وذلك من أجل أحكام سيطرته عليها ولكن الفرقة بين أبناء الوطن الواحد والمصير المشترك كانت حدثاً عارضاً وقضية موقتة لا أكثر بدليل أن رجال الاصلاح والثورة المسلمين والمسيحيين كانوا يتبادلون الخطب في المساجد والكنائس داعين إلى الوحدة الوطنية ومناهضة الاستعمار الانجليزي.

فإذا كان العربي ينظر اليوم بعين الاكبار إلى جهود المفكرين والمصلحين والثوريين المصريين من أبناء القرنين التاسع عشر والعشرين، وإذا كنا اليوم نحاول أن نترسم خطاهم في وحدتهم الوطنية وكفاحهم الذي جمع شملهم على اختلاف دياناتهم، أقول أننا إذا كنا ننظر بعين الاكبار إلى كل ذلك نرانا في الوقت نفسه نتحسر على الحروب الأهلية والصراعات الطائفية التي كانت وما تزال تنخر أوصال المجتمع في لبنان. ولعلنا في استعراضنا لواقع الحرب الأهلية التي تدور



□ كور نيليوس فان ديك.

اليوم في لبنان نتبين أن محاولة ترجيح كفة طائفة على أخرى بقوة الحديد والنار أمر يتنافى مع القيم الانسانية الرفيعة على أقل تقدير. انه لما يثير العجب فعلاً ويحز في النفس كثيراً في آن واحد أن يشهد المرء ابان القرن الماضي جهوداً جبّارة بذلها رجال الفكر والاصلاح من مسلمين ومسيحيين في سوريا الكبرى بينما نشهد اليوم صراعاً دامياً بين الطوائف في لبنان بهدف الانتصار لدين أو طائفة أو ما إلى ذلك من اشكال التعصب. فأين الوحدة التي جمعت بين ابناء الوطن الواحد بالأمس من الفرقة والتعصب والقتال الذي يدور بينهم اليوم؟ وماذا عسى أن نقول غير ذلك في مساوىء التعصب وعيوب السلطة الفكرية أو السياسية حيال كافة أشكال الصراعات والحروب الرهيبة التي تجري في عالمنا العربي والاسلامي، أليس من العجيب والمحير بالفعل أن يتكاتف أبناء الوطن الواحد بالأمس في كفاحهم ضد الاستعمار والسيطرة الأجنبية بينما يتقاتل هذا اليوم أبناء الوطن الواحد فييسرون للعدو مهمته ويحققون له أطماعه في أرضنا وثرواتنا؟ إن طريق النهضة من جديد شاق وطويل ومن المؤكد أن الجهود والتضحيات التي يتحتم بذلها في هذا السبيل عظيمة جداً ولكنه من المؤكد أيضاً أننا في صراعاتنا الجانبية المريرة وفي خضوعنا لكافة أشكال السلطة لن نتقدم نحو هدفنا في النهضة قيد خطوة هذا على افتراض أن مستقبلنا لن يكون أسوأ من حاضرنا التعيس.

وإذ أنا أسعى ها هنا إلى استعراض صفحة مشرقة من صفحات تاريخنا الفكري العظيم في القرن التاسع عشر فإن الأمل يحدوني بطبيعة الحال أن نتحلى نحن أبناء هذا الجيل بانفتاحية آبائنا بالأمس وأن نبذل تضحيات تفوق تضحياتهم وأن نجسد تضافراً في الجهود يحقق لنا أهدافنا وأمانينا في النهضة والازدهار[١].

رجلان وقضية

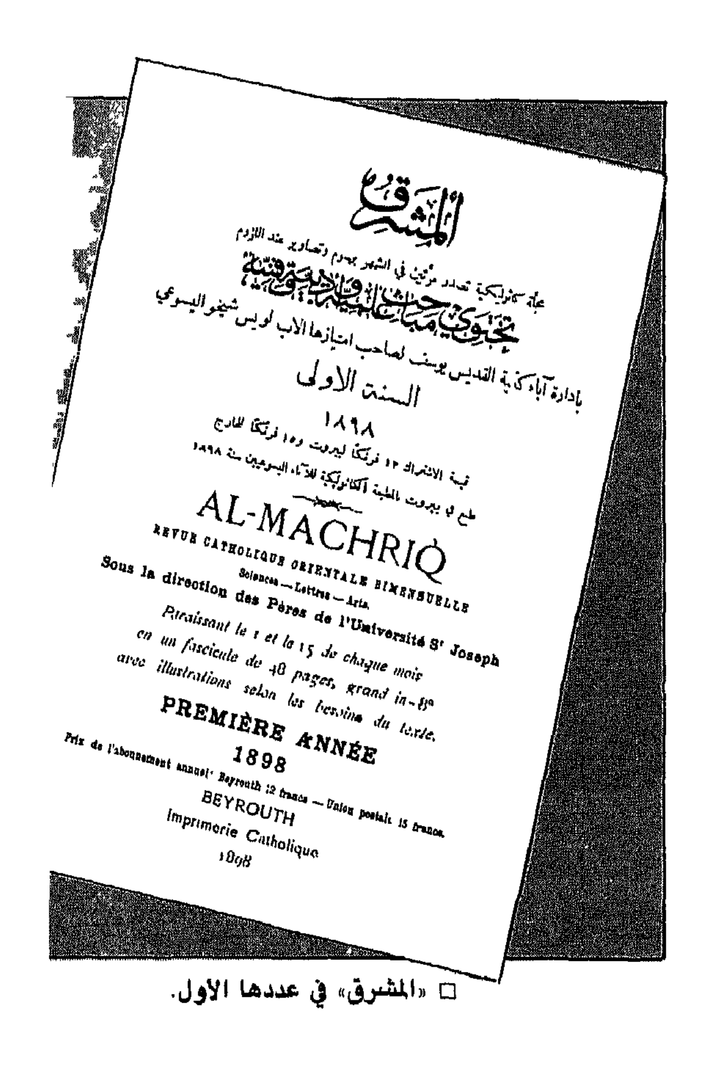
لعل مجلة المقتطف (١٨٧٦ ــ ١٩٥٢)(*) خير شاهد على زخم الثقافة وتعدد جوانب الفكر العربي وانفتاحيته على علوم الغرب وثقافته الحديثة في القرن التاسع عشر. ولعلنا كذلك واجدون في مؤسسيها المسيحيين يعقوب صروف (١٨٥٢ ــ ١٩٢٧) وفارس نمر (١٨٥٦ ــ ١٩٥١)خير دليل على جهود الاصلاح الكبيرة التي اضطلع بها رجال الفكر المخلصين من أبناء ذلك العصر.

كان يعقوب صروف وفارس نمر من الرجال الذين أدركوا مكانة العلم الحديث وأثره في نهضة الشعوب وعلو شأنها. ولم يكن إدراكهما سيطرة العلم ودوره الهام في توجيه أو إعادة تشكيل حياة المجتمعات صادراً عن معرفة سطحية بأثره ورفعة شأنه بل جاء ذلك نتيجة دراسة متخصصة في ميادينه وإدراك أكيد بأن كفته ــ إزاء ميادين الدراسة الأخرى ــ هي الراجحة في كل حال. وإذ بدا واضحاً لهما ما كان يرزح الشرق فيه من تخلف وضعف وكذلك ثبت لديهما على نحو لا يقبل الشك أثر العلم الهام في العصر الذي كانوا يعيشون فيه فإنه من الطبيعي أن يلح عليهما ــ كما ألح على بعض معاصريهما أو السابقين عليهما ــ سؤال

(*) تأسست في بيروت سنة ١٨٧٦ ثم انتقلت إلى القاهرة في سنة ١٨٨٥.

هام وهو: كيف يمكن النهوض بحال الشـرق وما السبيل إلى جعل أهله يحيون خصـائص العصر الذي يعيشون فيه؟ حول هذا السؤال تباينت آراء السياسيين كمحمد علي حاكم مصر في النصف الأول من القرن ١٩ وتعددت وجهات نـظر المفكـرين أمثـال الرافعي والطهـطاوي، والأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وجماعـة كبيرة من العرب المسيحيين في سوريا ومصر. أما صروف ونمر فقد ارتأيا إصدار مجلة تهتم بعلوم الغرب بهدف نشر المعرفة العلمية بين أبناء الشرق وتيسيرها لهم[٢]. إذ لما كان العلم سمة العصر البارزة في الزمن الذي كانا يعيشانه وظهر لهما أن تقدم الغرب وسيطرته ترجعان إلى ازدهار العلم وطغيانه على حياتهم فإنهما رأيا أنه لن تتحقق للشرق نهضة وقـوة على نحـو مماثـل إلا بالعلم ـ أي من خلال الوسيلة نفسها التي شاعت في الغرب وأحسن الغربيون استغلالها.

بعد أن نال فـارس نمر ويعقـوب صروف شهـادتي البكالوريـوس في العلوم من الكليـة السورية الانجيلية سنة ١٨٧٤ عملا في سلك التدريس في الكلية ذاتها. وكانا إلى جانب عملهما في تـدريس العلوم مهتمين بمـطالعة الأبحـاث العلمية الغربية. تراهما في جلساتهما أو ندواتهما أو أثناء اجتماعهما بالزملاء والأصحاب يتلهفان عـلى سماع أخبـار التقدم العلمي في الغـرب ويستعرضان معاً كل جديد وطريف في ميداني العلم والتكنولوجيا. وعلى قدر استمتاعهما بكل مـا كـانت تحمله إليهمـا الدوريـات الغـربيـة المتخصصة والصحف والمجلات من أخبار العلم والتطور العلمي كانت حسرتهما لعدم وجود مجلة عربية واحدة في العالم العربـي تهتم بتبسيط العلوم وتحبيبها إلى الناس على اختلاف معارفهم وثقافاتهم وتخصصاتهم. وإذ بلغ بهما شغفهما بالعلوم مبلغاً كبيراً واستعرت حدة غيرتهما على أبناء العربية ونهضتهم حتى عقدا العزم على إنشاء مجلة شهريـة تعمل عـلى نقل الجـديد والطريف من أخبار العلم والعلماء إلى أبناء اللغة العربية. سـارعا بعد أن استقر رأيهما عـلى إنشـاء المجلة إلى زف الخبـر إلى الدكـتـور كورنيليوس فان دايك عضو الإرسالية المسيحية في بيروت[٣] ليأنسا برأيه في الموضـوع ولكي


المشرق

مجلة كاثوليكية تصدر مرتين في الشهر وتصاوير عند اللزوم

تحتوي مباحث علمية وادبية وفنية

بادارة آباء كلية القديس يوسف لصاحب امتيازها الاب لويس شيخو اليسوعي

السنة الاولى

١٨٩٨

قيمة الاشتراك ١٢ فرنكا لبيروت و١٥ فرنكا للخارج

طبع في بيروت بالمطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين سنة ١٨٩٨

AL-MACHRIQ

REVUE CATHOLIQUE ORIENTALE BIMENSUELLE

Sciences — Lettres — Arts.

Sous la direction des Pères de l'Université St Joseph

Paraissant le 1 et le 15 de chaque mois
en un fascicule de 48 pages, grand in-8º
avec illustrations selon les besoins du texte.

PREMIÈRE ANNÉE

1898

Prix de l'abonnement annuel: Beyrouth 12 francs — Union postale 15 francs.

BEYROUTH

Imprimerie Catholique

1898

□ «المشرق» في عددها الأول.

يستزيدا من حكمته ومعرفته وطول خبرته في ميدان الكتابة والتأليف. وما أن علم فان دايك بما أزمع الشابان على فعله من أمر عظيم وخدمة جليلة حتى راح يشد من أزرهما ويشجعهما على ما هما مقدمان عليه واختار لهما اسم «المقتطف» عنواناً للمجلة.

صدر بعد ذلك ترخيص السلطات الرسمية بإصدار مجلة المقتطف وظهر أول عدد لها في أول مايو ١٨٧٦ وكان واضحاً في ذهن صاحبيهـا منذ البداية الأهداف التي سعيا إليها كما عبر عن ذلك بوضوح بيـانهما الذي وزعـاه في الديار السورية حيث جاء فيه:

«لا يخفى أن الجرائد العلمية والصناعية من أفضل الوسائل لنشر العلم والصناعة وتسهيل تناولهما للخاصة والعامة. ولما كانت خدمة الوطن فرضاً واجباً وكنا بحيث يسهل علينا الاعتضاد بأهل العلم والفضل والوقوف على كتب كثيرة


البشير

«البشير» في عددها الأول.

متعددة اللغات يعتمد عليها في العلم والصناعة واستحضارات متنوعة من فلسفية وكيماوية وفلكية ومتيورولوجية وجيولوجية وفيزيولوجية وغيرها وبناء على طلب كثيرين ممن يعرفون وسائطنا ويهمهم تقدم الوطن عزمنا بعد الاتكال عليه تعالى وبهمة أولياء الأمور العظام على نشر جريدة علمية وصناعية سميناها المقتطف تصدر مرة في الشهر وهي لا تتعرض لشيء من المسائل الدينية ولا السياسية على الاطلاق بل تقتصر على المباحث العلمية كالطبيعيات والعقليات وما أشبه. والصناعية كالحراثة والصباغة والتصوير وما أشبه. والتاريخية كتاريخ العلماء والصّناع والاكتشافات والاختراعات. وأنّا سنبذل جهدنا في جعلها بسيطة العبارة سهلة المأخذ عميمة الفائدة أحكامها موضحة بالأشكال والصور على ما هو جار في الجرائد الافرنجية بحيث يستفيد منها أهل العلم والصناعة وترتاح الخواطر إلى مطالعة ما فيها من أخبار العلم وأهله. وسنعتمد فيها على اقتطاف ما ناسب أحوال بلادنا من أفضل الكتب والجرائد إن شاء الله»[٤].

أسلوب المجلة

أخلص صاحبا المقتطف لمجلتهما أيما إخلاص وتفانيا من أجل إرساء دعائمها وتفننا في نشر كل جديد وطريف ومفيد في ميادين العلم على صفحاتها، ولكن يجب أن لا يغرب عن بالنا انهما لما كانا يعيشان في مجتمع تتضارب فيه الأفكار والميول والمذاهب فإن الاطار الذي أعلنا أنهما سيصبان جهودهما فيه وهو ميدان العلوم صار يتسع شيئاً فشيئاً حتى راح يشمل الفنون والآداب والديانات والعلوم الاجتماعية وغيرها. نراهما مثلاً بعد إصدارهما البيان السابق ذكره والذي نشراه قبل ظهور المجلة يخففان من التزامهما الشديد بميادين العلم فيذكران في تصديرهما للعدد الأول منها انه لما كانت موضوعاتها «لا تتعرض للمباحث الدينية ولا السياسية إلا من باب العلم فكل ما يرد إلينا خارجاً عن هذا الباب غير مقبول»[٥].

ومن المؤكد أن صروف ونمر كانا مغاليين في تصوراتهما المبدئية ومثاليتهما عندما ظنا أنهما يستطيعان الاقتصار في إصدارهما للمجلة على نشر كل جديد وطريف ومفيد في ميدان العلم. نعم كان الطابع العام ومعظم ما حوته صفحات المقتطف تدور حول العلم الحديث وأخباره واكتشافاته ولكن ذلك لم يحل دون تطرقها إلى موضوعات أخرى في ميادين الفكر المختلفة. ذلك أنه لما كان الارتباط وثيقاً بين كشوفات العلم وبين ما يزخر به المجتمع من تيارات فكرية متباينة صار لزاماً على الناس أن تتفاوت ردود فعلهم واستجاباتهم لنظريات العلم وابتكاراته التي تمس جوانب الدين والعاطفة والوجدان.

كان العلم الحديث غريباً بنظرياته وابتكاراته وغريباً على البيئة الثقافية والاجتماعية التي سعى صروف ونمر إلى نشره فيها. فإذا كانت للعلم الحديث نفسه والانجازات الكبيرة ردة فعل عظيمة وانقلابات فكرية هامة في المجتمع الغربي وفي البيئة الثقافية التي تفجر فيها فكيف به إذن وهو يسعى إلى التغلغل في أرض وبين جماعة

مغايرة في أمور كثيرة للغرب والغربيين.

من الطبيعي إذن أن تكون هناك ردود فعل مختلفة في المشرق العربي لها خصوصياتها وتفوق في عنفها وتبايناتها نظيراتها التي شهدتها المجتمعات الغربية آنذاك.

وليس أدل على ذلك من استقصائنا لتاريخ المقتطف وطبيعة المباحث التي ظهرت على صفحاته. فلم تقتصر ردود الفعل التي ظهرت على صفحاته على شكل حوار دار بين صروف ونمر من جهة والدكتور شبلي شميل من جهة أخرى حول نظرية التطور مثلاً بل تعدى الأمر ذلك إلى مشاحنات حادة بين مجلة المقتطف من ناحية وبين نشرة «البشير» جريدة الارسالية السورية أو«المشرق» مجلة الآباء اليسوعيين في بيروت. وهكذا نرى انه بمثل ما كان العزم قائماً عند صروف ونمر على نشر العلوم الغربية كان هناك تيار مناهض ليس بالضرورة لنشر العلوم وتبنيها وإنما للجرأة التي تميزت بها كتابات صروف ونمر حول نظريات علمية أو تيارات فكرية غربية تختلف — كثيراً أو قليلاً — عن أفكار أبناء الشرق العربي وعاداتهم ومذاهبهم الدينية أو تعارضها.

ذكرنا أن المقتطف لم تقتصر في النشر على الموضوعات العلمية — وإن كان لها النصيب الأكبر في الظهور على صفحاتها — وألمحنا كذلك إلى ردة الفعل التي أحدثتها موادها المختلفة وجرأة صروف ونمر في إخلاصهما لمنهج واضح ومحدد كانا يظنان أنه السبيل الأصلح للنهضة الشاملة في العالم العربي. أما المنهج الذي سارا عليه في المقتطف فإنه يتكون من دعامتين:

(أ) هدم للخرافة والسحر والشعوذة من ناحية.

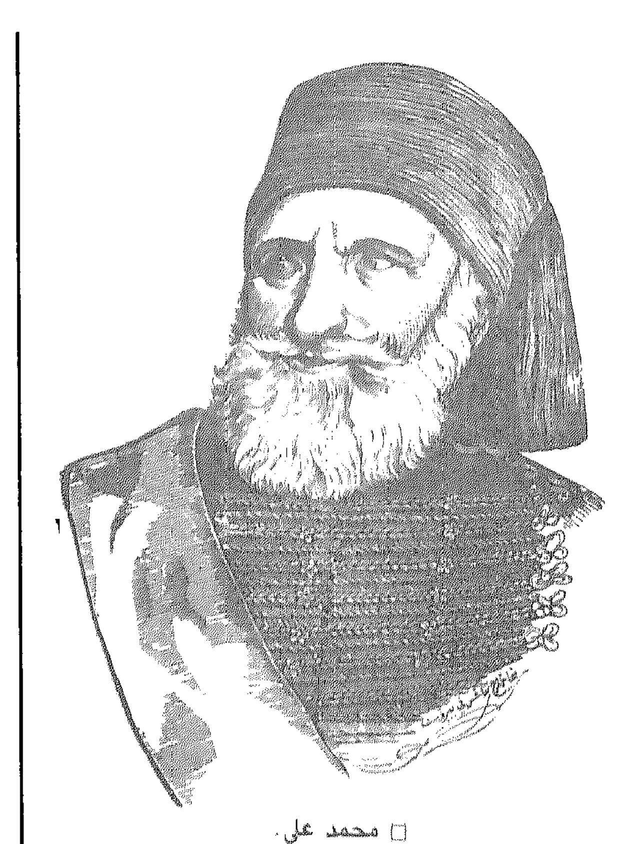
(ب) بناء لصرح العلم الحديث والثقافة العصرية وتمكينها في نفوس الأفراد من ناحية ثانية. أما الآن فسبيلنا إلى بحث هاتين الدعامتين اللتين ارتكز عليهما منهج المقتطف.

(أ) التنديد بالسحر وأشكاله المختلفة:

إذا التفتنا أولاً إلى إسهام المقتطف في محاربة البدع والسحر والشعوذة وجدناها منذ البداية وفي السنة الأولى من ظهورها تعلن عن موقفها صراحة تجاه السحر واستظهار الطالع، فهي تنكر أن يكون لكل ما يشاع عن السحر سند علمي أو أن يكون هناك منهج تجريبي يمكن بواسطته التحقق من صدق موضوعاته أو بطلانها. وهكذا وجدنا المقتطف مثلاً في تعليقها على مقال للدكتور بورتر — أستاذ العلوم العقلية في الكلية السورية — حول قراءة الأفكار ان الذين يدّعون قراءة الأفكار واستظهار الطالع هم مشعوذون وما كان اكتسابهم للشهرة إلا عن طريق المكر والحيلة[٦]. ولعل سائلاً يسأل هنا: لما كانت المقتطف قد قطعت على نفسها محاربة السحر والشعوذة فلماذا سمحت وتساهلت في نشر مقالات كانت ترد إليها حول قراءة الأفكار مثلاً. أما الجواب فهو انها كانت تفعل ذلك لغرضين هامين على ما يبدو إذ أن نشر مقالات حول السحر يؤكد مبدأ هاماً حاول أصحاب المقتطف جهدهم الاخلاص له وهو مبدأ حرية الفكر من جهة فضلاً عن أن ذلك يتيح لهما الرد المناسب على المؤمنين بالسحر والمعتقدين بإمكان قراءة الطالع من جهة ثانية[٧].

كان هذا هو ما اعتمدته المقتطف في خطتها لمحاربة السحر ولكن يجب أن لا يفوتنا هنا بأنها كانت إلى جانب ذلك تنشر مقالات ورسائل لجماعة كانت هي نفسها تندد في كتاباتها بالسحر والشعوذة، ثم انه كثيراً ما اكتفت المقتطف في ردها على المؤيدين للسحر وأصحاب البدع بذكر المصدر الذي أورد خبراً أو نشر مقالة يشيد فيها صاحبها بالسحر أو يستفسر فيها حول معرفة الغيب[٨].

زد على ذلك أن صروف ونمر كانا هما أنفسهما يكتبان موضوعات تندد بالسحر بين حين وآخر أو تفسر على نحو علمي بعض الظواهر التي كان الناس يظنونها سحراً[٩]. تحت عنوان السحر مثلاً وردت إلى المقتطف رسالة بتوقيع صالح يحيى القطب يبدي فيها دهشته وعجبه من بعض أعمال السحر التي حدثت أمامه على يد ساحر يهودي اشتهر في دمشق[١٠]. واستجابة لرسالة «السحر» كان رد صروف ونمر جاهزاً إذ انه لا يمكن التحقق بالوسائل العلمية الموثوقة من صحة ما ظنه صاحب الرسالة أعمالاً سحرية خارقة. فالتفسير العلمي لظواهر السحر جميعاً ممتنع والاعتقاد بصحة بعض الخوارق



□ محمد علي.

لا يخرج عن دائرة المصادفة المحضة.

«والخلاصة أنا وإن نكن في حالنا الحاضرة غير قادرين على تفسير ما ذكر في الرسالة وكشف سره فانا لنعتقد انه إذا كان صحيحاً فصحته أما اتفاقية أو أن المدعي بالسحر علم شيئاً عنه بطريقة من الطرق كدقة الملاحظة أو السمع أو نحو ذلك»[١١].

ولكن الاعتقاد بالسحر لم ينحصر دوماً في شريحة معينة من عامة الناس أو الجهلة بل كثيراً ما حاول أفراد من ذوي الثقافة الرفيعة والاسهامات الفكرية الجيدة تبني بعض الظواهر التي تستعصي على منهج البحث العلمي ـ بشكل أو بآخر ـ كظاهرة السحر أو قراءة الطالع. فها هوذا الأديب حنين أفندي الخوري يبعث برسالة إلى صاحبي المقتطف يعتب عليهما فيها انكارهما ـ في معرض تفنيدهما للسحر ـ ما كان يعرف آنذاك «بالمغنطيسية الحيوانية». أما خلاصة رأي هذا الأديب فهي ان التنويم المغناطيسي ـ وهو ما كان يسمى في أواخر القرن الثامن عشر «بالمغنطيسية الحيوانية» ـ هو فن قائم على أسس علمية ولا علاقة له بالسحر، الأمر الذي لا يبرر هجوم المقتطف عليه أو اعتباره امتداداً لأعمال السحر الزائفة أو ضرباً من ضروب الوهم.

وإزاء الاعتراضات التي أجملها حنين الخوري في رسالته للمقتطف عمد صروف ونمر إلى إيضاح موقفهما من المغنطيسية الحيوانية وكشف ما خفي على صاحب الرسالة في انتقاداته.

هذا وقد حاول حنين الخوري في رسالة أخرى بعث بها إلى المقتطف أن يتراجع عن موقف التأييد الكبير الذي اتخذه حيال ظاهرة المغنطيسية الحيوانية ولكن رد المقتطف من جديد أظهر أن رسالة حنين الثانية لم تكن تزيده إلا تورطاً أكثر فأكثر[١٢].

هكذا نرى أن صروف ونمر ما تركا مناسبة على صفحات المقتطف إلا واستغلاها بهدف التنديد بالخرافة أو دحض مزاعم السحرة أو تنفيذ الايمان بقراءة الطالع أو غير ذلك من أشكال الوهم.

على أن الجراة التي اتصف بها صروف ونمر لا تكمن في تصديهما لبعض العادات والتقاليد أو الأفكار البسيطة التي تتعارض مع طابع العلم وتفسيراته فحسب بل تعدى الأمر كل ذلك حين راحا يشككان في بعض الروايات التي وردت في الكتاب المقدس وهنا موطن الأشكال. فلقد يقبل بعض الناس تغيير بعض أنماط السلوك أو استبدال فكرة بأخرى أو طرح عادة ذميمة لا تناسب روح العصر ولكن كل ذلك شيء، والاعتقاد بقدسية القصص التي وردت في الكتاب المقدس شيء آخر. لا بل قد يبقى الناس على عاداتهم وتقاليدهم وتصورات القدامى الخاطئة التي انحدرت إليهم وذلك من غير اكتراث أو استثارة يسببها نقد الناقدين للقديم أو جهد المطالبين بالجديد ولكن عندما يتعلق الموضوع بالدين ويكون النقد والتشكيك موجهاً إلى رواية دينية يقدسها الناس فإن ذلك كفيل باستثارتهم والتعبير عن سخطهم واستنكارهم في صور شتى.

فالتفاتة إلى الجزء الثامن من السنة الثانية للمقتطف نجد فيها كعادتها نبذة عن رأي بعض العلماء الفيزيائيين والجيولوجيين في «مستقبل

الأرض ومصير الانسان»[١٣] ومهدت لحديثها ذاك بمقدمة حثت فيها على طلب العلم ونبذ الأوهام والخرافات. والناظر في مقدمة الحديث يجد أن صروف ونمر قد احتاطا ــ كعادتهما أيضاً ــ لردود الفعل التي يمكن أن تترتب على طرحهما آراء تعارض ما جاء في الكتاب المقدس من تعاليم حول تاريخ الأرض ومصيرها. نراهما مثلاً يقولان في مقدمتهما «استوعب العلم» على انه أياً كان الاختلاف في وجهات النظر التي طرحت حول الأرض فأن ذلك لا يعني بالضرورة أن تكون هناك خصومة بين أصحاب الآراء المتباينة إذ لكل الحق في إبداء رأيه ودعمه بالحجج والشواهد التي يراها مناسبة حتى يتبين للناس الغث من السمين! وقل مثل ذلك في اختلاف تصورات بعض العلماء عما جاء به الدين، فلا يجب تكفير بعض لبعض آخر لمجرد أن جماعة تقول بأن عمر الأرض يزيد على ما تصوره المفسرون للكتاب المقدس.

راح صروف ونمر بعد ذلك يسردان تصورات تسع جماعات حول مصير الأرض وحياة الانسان على سطحها[١٤]. وكان يمكن أن يمر كل شيء ببساطة ومن غير أن يخلق عاصفة مريرة لو أن الأمر فهم على أنه اختلاف وجهات نظر العلماء حول تقدير عمر الأرض مثلاً مع اتفاق فيما بينهم حول خالقها، لا بل قد يتغاضى رجال الدين المتعصبون عن اختلاف العلماء وتصوراتهم حول مصير الأرض لو أن حصيلة الرأي انتهت بتأكيد البعث وإقرار يوم الحساب ولكن ذلك لم تظهره وجهات النظر التي طرحت على أي نحو كان.

فحول انقضاء العالم ومستقبل الانسان فيه بادرت مجلة البشير إلى الرد على المقتطف إذ تشككت أولاً في أن القائلين بآرائهم حول هذا الموضوع هم من العلماء أصلاً، ثم افترضت انهم حتى لو كانوا من العلماء فانهم لا محالة قد ابتعدوا عن تعاليم الدين. ورأت البشير انه ما كان لهؤلاء العلماء أن يطلقوا أوهامهم لولا أنهم أعرضوا عن طريق الحق وانساقوا وراء مذاهبهم الطبيعية التي أضلتهم سواء السبيل. وهل أصدق شاهد على ضلالتهم ــ بحسب رأي البشير ــ من تعدد آرائهم واختلاف تفاسيرهم حول موضوع بعينه؟ واستطراداً فانهم لو ولّوا وجوههم شطر الكتاب المقدس وتعاليمه لكان لهم في ذلك اتفاق على ما هم مختلفون فيه ولكنهم آثروا اتباع منهج غير منهج الله وكانت حصيلة آرائهم مخالفة لقول الله وتعاليم الكتاب[١٥]. وهكذا خلصت البشير إلى أن الله يرث الأرض ومن عليها بحسب مشيئته وبأمر من عنده تعالى لا بحسب قوانين طبيعية تفعل فعلها على نحو آلي دون ضابط يضبطها أو سلطان يسير الأمور في الكون. وعلى عكس ما ذهبت اليه طائفة العلماء في آرائها التسعة رأت البشير أن مصير البشر إلى زوال ولكن ذلك يكون بنار يرسلها الله لتأتي على كل شيء يوم الحساب[١٦].

كانت محاربة السحر والشعوذة هي الشق الأول من المهمة التي اضطلع بها كل من صروف ونمر في مجلتهما المقتطف، أما الشق الثاني ــ كما ذكرنا في بداية هذا البحث ــ فانه يتمثل في محاولة إشاعة العلم والعقلية العلمية بين الناس.

والحق أن أهمية المقتطف في دعوتها إلى تبني علوم الغرب لا تكمن في انها أول من نادى باعتماد هذا السبيل لأجل النهضة بالعالم العربي وإصلاح مفاسده، وإنما سبقت المقتطف دعوات أخرى في مصر وسوريا الكبرى واسطنبول على حد سواء. أما أهمية المقتطف هنا فهي تكمن في كثافة المادة العلمية التي ظهرت على صفحاتها من ناحية وكذلك في حجم الجهد الكبير الذي استثمر في تحريرها وإظهارها بالشكل الذي يخدم العلم والثقافة في العالم العربي خدمة كبيرة. هنا يمكن التأكيد على أن ارهاصات هامة ظهرت في العالم العربي آنذاك فبعضنا يعلم أن الاضطراب الذي انتاب الامبراطورية العثمانية منذ القرن الثامن عشر وما صاحب ذلك من توسع وتقدم علمي ونفوذ استعماري غربي على حساب العرب والمسلمين كان حافزاً لصروف ونمر على تأسيس مجلة المقتطف. ولكن يجب ألا يفوتنا أيضاً أنه كانت هناك إرهاصات فكرية هامة آنذاك جعلت تفكيرهما وتحقيقهما للمجلة أمراً ممكناً. فمن المؤكد مثلاً أن الجزيرة العربية قد شهدت في القرن الثامن عشر انتفاضة إصلاحية تمثلت في الحركة الوهابية (١٧٠٣ ــ



□ اسطنبول.

١٧٩١) وكذلك شهد المغرب العربي حركة إصلاحية قام بها السنوسيون (١٧٨٧ — ١٨٥٩). أما في القرن التاسع عشر فقد كان العالم العربي يشهد توتراً حاداً على صعيد الفكر والعلم والسياسة على حد سواء. وإذ لا يهمني هنا ذكر ما كانت تزخر به تلك الفترة من زخم في مجالات الأدب والسياسة خشية أن يخرجنا ذلك عن إطار البحث الذي نحن بصدده فإنه من الواجب أن نذكر شيئاً عن الارهاصات الفكرية التي لها صلة بالعلم الطبيعي على وجه الخصوص.

حال العلم عند العرب في مطلع العصر الحديث

بمثل ما يخطىء بعض المؤرخين عندما يتصورون القرن التاسع عشر بداية الوعي السياسي والاصلاح الاجتماعي في العالم العربي، فانهم يخطئون أيضا في اعتقادهم أن النهضة العلمية العربية الحديثة بدأت منذ اتصال العرب بالغرب اتصالا مباشراً اثر الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ — ١٨٠١).

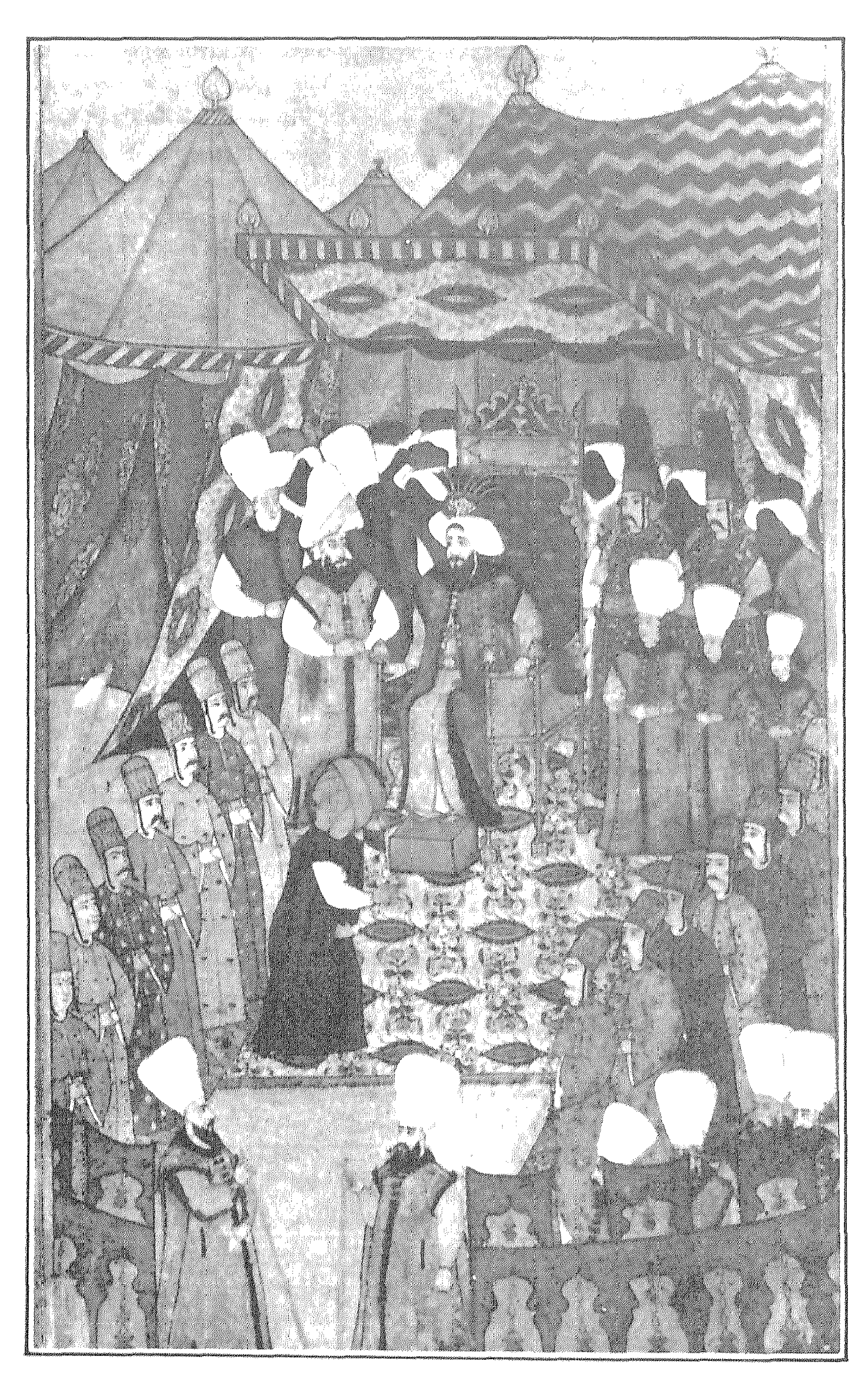
فلقد شهدت تركيا العثمانية نهضة وحركة إصلاحية محدودتين منذ مطلع القرن الثامن عشر إبان حكم السلطان أحمد الثالث (١٧٠٣ ــ ١٧٣٠) فقد تم في عهده إصلاح البحرية التركية وإدخال تعديلات على برامج التدريب فيها بوحي من النموذج الغربي آنذاك كما تم السماح بالطباعة في اللغتين العربية والتركية. وفي عهد خلفه السلطان محمود الأول (١٧٣٠ ــ ١٧٥٤) اقيمت مدرسة الهندسة ومجلس العلوم الرياضية وظهرت مؤلفات للكتب العسكرية والطبية وغيرها في فروع العلم المختلفة ثم انشئت في زمن لاحق إبان حكم السلطان مصطفى الثالث (١٧٥٧ ــ ١٧٧٤) مدرسة للرياضيات سنة ١٧٧٣ بهدف خدمة الأسطول العثماني. وما أن جاء السلطان سليم الثالث (١٧٨٩ ــ ١٨٠٧) حتى اكتسبت حركة الاصلاح التي بدأها أسلافه زخماً وقوة كبيرتين. ففي عهده تسللت إلى تيار الفكر في ارضه مبادىء الثورة الفرنسية وعمل هو من جانبه على تشكيل لجنة «النظام الجديد» بهدف إدخال إصلاحات على الأسطول العثماني وذلك بإنشاء مدارس حربية يشرف عليها خبراء فرنسيون ويتلقى الطلبة فيها دروسهم باللغة الفرنسية فضلاً عن إرسال بعثات إلى فرنسا للغرض ذاته. وفي سنة ١٧٩٥ وجدت مطبعة فرنسية جديدة طريقها إلى اسطنبول وصارت تسهم إلى جانب المطابع التركية والعربية في نشر الترجمات والمؤلفات الفرنسية.

ولقد كانت ثمار الحركات الاصلاحية هذه ظاهرة للعيان إلى الحد الذي أكد فيه المؤرخ الدكتور محمد يوسف نجم أن النموذج الذي اعتمدته إصلاحات محمد علي في مصر كان يستوحي معالم الاصلاح العثماني لا الغربي الذي ابتدأ بالحملة الفرنسية على مصر. ومن الطريف أن المؤرخ نجم يشير أيضاً إلى أن وجهة الاصلاح قد سارت من اسطنبول الى مصر في عهد السلطان سليم الثالث بينما عادت واتخذت وجهة معاكسة ــ أي من مصر إلى اسطنبول ــ في عهد السلطان محمود الثاني (١٨٠٨ ــ ١٨٣٩).

والآن، ماذا كانت عليه الحال في مصر؟

كان محمد علي قائداً للحملة التي ارسلها سليم الثالث إلى مصر لطرد الفرنسيين وكان ذلك القائد ينظر بعين الاعجاب إلى الاصلاحات التي تمت في تركيا على يد السلطان سليم بنفس ما كان ينظر بعين الريبة والشك إلى النوايا السياسية للانجليز والفرنسيين. لذا راح يسعى بعد أن استقر له الأمر في مصر في مطلع القرن التاسع عشر إلى رفع كفاءة جيشه عن طريق تبني «النظام الجديد» الذي أقدم عليه السلطان سليم في اسطنبول من قبل.

ثم عمل محمد علي على جلب عدد من الخبراء والمدرسين والفنيين والتقنيين من اسطنبول بقصد تطوير الجيش كما أنشأ مدرسة للهندسة سنة ١٨٢١ ومدرسة للحربية سنة ١٨٢٢. ومع أن من الثابت أن محمد علي قد استعان في مطلع خطواته الاصلاحية بالنموذج العثماني فإن ذلك يجب أن لا يصرفنا عن الأثر الهام الذي أحدثته الحملة الفرنسية على مصر في كافة ميادين الفكر ونشاطات الحياة الاجتماعية. فقد صحب نابليون معه في حملته جماعة من العلماء والمتخصصين وأحضر معه أجهزة علمية متطورة وآلات تكنولوجية عديدة ذكرها المؤرخ عبدالرحمن الجبرتي في كتابه «عجائب الآثار في التراجم والأخبار». وعلى الرغم من أن الحملة الفرنسية هذه لم تدم طويلاً إلا أن الآثار العلمية والسياسية والاجتماعية التي خلفتها وراءها كانت هامة إلى حد كبير. فنرى مثلاً أنه ما أن حطّ نابليون قدمه في مصر حتى أنشأ جمعية علمية مصرية في سنة ١٧٩٨ وكان من أبرز انجازاتها التي اكتملت بعد رحيله عنها صدور عدة مجلدات في «وصف مصر» تتناول كافة نشاطات الحياة العلمية والاقتصادية والسياسية وغيرها عبر التاريخ. ثم إنه يجب أن لا ننسى أن جماعة من العلماء والمفكرين الفرنسيين الذين صاحبوا حملة نابليون قد فضلوا البقاء في مصر بعد رحيل الحملة عنها وكانت جهودهم ونشاطاتهم في كافة ميادين الحياة ثابتة وأكيدة. أما محمد علي فإنه لم يكتف بإنشاء المدارس الحديثة ومعاهد البحث والتدريب المتطورة وجلب الباحثين والمتخصصين من بلاد الغرب بهدف الاصلاح بل انه راح يرسل البعثات العلمية الى الدول الغربية نفسها وذلك من أجل أن يتزود



□ السلطان أحمد الثالث، في إحدى احتفالات القصر.

أبناء مصر بعلوم الغرب من منابعها. وإذا كان خلفاء محمد علي قد حادوا قليلاً عن طريق الصلاح والاصلاح في ميداني السياسة والاقتصاد حتى انتهى الأمر باحتلال الانجليز لمصر سنة ١٨٨٢ فانهم أظهروا على العموم اهتماماً بالعلوم والصناعة والآداب والفنون.

أما في بلاد الشام فإن النهضة العلمية جاءت متأخرة بعض الشيء عن نظيرتيها في مصر واسطنبول وإن لم تقلّ عنهما أهمية. فيمكن القول على العموم بأن المعاهد والتيارات الفكرية العلمية قد ظهرت في هذا الجزء من العالم العربي بظهور المدارس التبشيرية. فقد تأسست الكلية السورية الانجيلية(*) سنة ١٨٦٦ واستهلت الكلية نشاطها بمدرسة للآداب والعلوم ثم اتبعتها بمدرسة للطب سنة ١٨٦٧ ثم مدرسة ثالثة للصيدلة في سنة ١٨٧١. وفي سنة ١٨٧٥ بادر الآباء اليسوعيون إلى افتتاح جامعة القديس يوسف وكان التدريس مقتصراً فيها على الدراسات اللاهوتية والفلسفية في بادىء الأمر ولكنها سرعان ما أنشأت بعد ذلك كلية للطب سنة ١٨٨٣ وكلية أخرى للصيدلة سنة ١٨٨٨. أما الأمر الهام هنا فهو أن الدارسين والخريجين من هذين الصرحين العلميين الكبيرين قد لعبوا دوراً هاماً جداً في ميادين الحياة السياسية والصحفية والاصلاح في بلاد الشام وفي مصر على حد سواء[١٧].

كانت هذه نبذة مختصرة عن حالة العلم في العالم العربي إبان القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قصدنا من ورائها إبراز الارهاصات العلمية التي ظهرت مجلة المقتطف في ظلها في الربع الأخير من القرن التاسع عشر. ولكن ماذا قال صروف ونمر في معرض تبريرهما إنشاء مجلة شبه متخصصة في ميدان العلوم الطبيعية بالذات؟.

العلم والتكنولوجيا سمتا العصر بلا منازع

ظل العلم حتى فترة متأخرة مشوباً بعناصر لا عقلية من ناحية فضلاً عن انه كان منفصلاً عن التكنولوجيا مدة طويلة من ناحية ثانية. أما اليوم فإننا لا نفهم العلم بمعناه النظري إلا من خلال تطبيقاته المتمثلة في التكنولوجيا كما انه لا يمكن للتكنولوجيا أن تزدهر إلا من خلال اعتمادها على أساس نظري يتمثل في النظريات العلمية[١٨]. ولعل هذه السمة المميزة للعلم المعاصر ــ أي تلك الصلة الوثيقة بين الجانبين النظري والتطبيقي للعلم ــ ظهرت على أوضح ما يكون في القرن التاسع عشر أي في الفترة التي تأسست مجلة المقتطف في الربع الأخير منها. فليس غريباً إذن أن نرى صروف ونمر يسعيان لا إلى تبني المعرفة النظرية فحسب بل الدعوة إلى الاهتمام بالتطبيقات التكنولوجية.

«على أن كثيرين يزعمون أنا قد بلغنا من العلم غاية ما يحتاج إليه وأن الأحرى بنا أن نقتصر على طلب الصناعة وذلك غير سديد. أما ترى أن الصناعة مؤسسة على العلم وانها إنما تتقن بتهذيب العقل والذوق وأن الصانع الحاذق هو العالم بأصول صناعته وحقائقها وهذه لا تعرف جيداً إلا بدرس ما تأسست عليه من المبادىء العلمية. وكفانا برهاناً على ذلك أن الافرنج وغيرهم من الذين اتقنوا الصنائع يجتهدون في تعليم الأفراد غاية الاجتهاد وبعضهم يوجبه شرعاً فالأحرى بنا أن نقصد العلوم من حيث تؤدي إلى الصناعة جادين في تلك غير مهملين هذه، ولا حاجة بعد إلى الاطالة في ذلك فكل من وقف على مبادىء العلوم يرى لزوم معرفتها للصانع»[١٩].

ففي معرض حثهما على طلب المعرفة العلمية وتطبيقاتها وجدناهما يسوقان مبررات ثلاث تزكي السعي في هذا السبيل. فهناك مبرر مستمد من واقع العلم الحديث وإنجازاته وهناك مبرر ثان مستمد من الدين وآخر ثالث مستمد من ميدان الأخلاق والواجب. فيمكن القول أولاً أن صروف ونمر ما كانا يريان في الدعوة إلى اكتساب العلم الحديث وتكنولوجيته بدعة إذ انه طالما كانت فوائد العلم وثمرات التكنولوجيا ظاهرة للعيان فإن ذلك وحده كفيل بسعي الناس إلى اكتسابهما وتصبح كل دعوة في هذا السبيل تحصيل

(*) تحولت الكلية السورية الانجيلية إلى ما يعرف اليوم بالجامعة الأميركية في بيروت وذلك منذ سنة ١٩٢٠.



□ السلطان سليم الثالث

حاصل. ولكن لما كان بعض الناس يتهيبون من إدخال أفكار جديدة إلى حياتهم عادة وكذلك .لما كانت هناك جماعة تشكك في جدوى العلم وتهاجمه بحجة معارضته للدين والمقدسات فإن صروف ونمر وجدا في مسألة الانتصار للعلم واجباً يبلغ حد القداسة خاصة وأن الأمر مرتبط بالنهضة الشاملة التي انصبت عليها جهودهما. أما المبرر الثاني المستمد من الدين فإنه يتمثل في ردهما على المتدينين الذين يهابون اكتساب العلم بحجة معارضته للدين. كان رأيهما هنا هو أنه ليس هناك ما يحتم قيام نزاع بين العلم والدين إذ لما كان الله هو خالق الكون ومقدر كل شيء فإنه يتحتم الاقبال على دراسة القوانين الطبيعية التي يسير الكون بموجبها باعتبار أن في ذلك دعما لايمان المؤمن لا تشكيك في مقدساته. أو قل أنه لما كانت كلمات الله مطابقة لأفعاله فإنه لا مجال إلى جحد قدرته أو إنكار تدبيره للأمور، فكلام الله ثابت وصنع الله أكيد ولا مجال من ثم إلى قيام تعارض بين ما جاء به الوحي وبين فعل الله المتمثل في خلق العالم وإيجاد القوانين الطبيعية. ولأن صروف ونمر كانا على علم بمنزلة الدين الرفيعة في نفوس أهل الشرق فانهما سعيا إلى دعم حجتهما حول اتفاق العلم والدين بآيات من القرآن والانجيل تحث على طلب العلم. لا بل راحا ينعيان على المناهضين للعلم ضعف إيمانهم وقصر نظرتهم وخيبة مسعاهم.

وعندما قال صروف ونمر باتفاق العلم مع الدين فانهما بطبيعة الحال لم يقصدا أن العبارات أو الآيات الواردة في الكتب المقدسة تنبيء أو تطابق ما يقول به العلم في تفاصيله الدقيقة وإنما كانا يقصدان أن الأديان لا تقف عقبة أمام السعي إلى اكتساب العلم. فاتفاق الدين مع العلم يجب أن لا يفهم من خلال تحميل النصوص الواردة في الكتب المقدسة أكثر مما تحتمل لأن ذلك يؤدي إلى مزالق كثيرة وإنما يجب فهم النصوص في اطارها العام الذي دعت فيه إلى طلب العلم من غير ما دخول في التفاصيل. والظاهر أن نظرة صروف ونمر هذه إلى طبيعة العلم والدين وعلاقة كل منهما بالآخر نظرة صائبة إلى حد بعيد. إذ لما كانت الكتب السماوية ليست كتباً تخصصية في فروع العلم المختلفة فإنه من غير الجائز أن ننسب إليها شيئاً

لا يتعلق بطبيعتها من ناحية فضلاً عن أن الاعتقاد بأنها تعالج الجوانب الدقيقة في ميادين العلم هو منشأة النزاع بين الميدانين ـــ العلم والدين ـــ في كثير من الأحيان. واستطراداً لهذه الفكرة يمكن القول بأن الانصاف يحتم أن لا نضفي على الدين طابعاً غير طابعه وأن لا نحمل النصوص في الكتب المقدسة أكثر مما تحتمل ناهيك عن أن الالتزام بهذا النهج من التفكير والتحليل يجنب الانسان مشاكل جمة ربما نشأت من محاولة تجني أحد الميدانين على الآخر(٢٠).

ولعل صروف ونمر كانا على علم بمعارضة الكثيرين لوجهة نظرهم هذه حول العلاقة بين العلم والدين ولذا وجدناهما ينظران إلى المشكلة من زاوية مختلفة بعض الشيء مع أخذ أمرين هامين بعين الاعتبار: أن يكون هناك إقبال دائم على العلم من جهة وكذلك محاولة تفادي قيام نزاع بين العلم والدين من جهة ثانية. فإذا ما أصرت جماعة على تلبيس الآيات في الكتب المقدسة مضمونات علمية تفصيلية فإنه لا أقل من أن ينظر كل جيل إلى الآيات ويعمل على تفسيرها بحسب معطيات العلم السائدة في عصرهم، فتفسير الأولين لنصوص الكتاب على أن الأرض ثابتة مثلاً أو أنها مركز الكون إنما كان يتمشى مع تيار الفكر السائد في عصرهم ولكن العقل يحتم على أبناء العلم الحديث تفسير النصوص الواردة في الكتب الدينية تفسيراً مختلفاً ومتسقاً في كل حال مع حقائق العلم ومعطياته الجديدة(٢١). وبالطبع لم يكن صروف ونمر يدركان ما تنطوي عليه أفكارهما هذه حول العلاقة بين العلم والدين من إشكالات ولكن ذلك كان أقصى ما تصوراه حلاً لوجهات النظر المختلفة ودعوة إلى طلب العلم

□ الجامعة الأميركية في بيروت.

والسعي وراء تطبيقاته.

وهناك فضلاً عن كل ذلك مبرر ثالث استخلصه صروف ونمر من ميدان الأخلاق إذ أن في سعي العرب من أبناء القرن التاسع عشر إلى طلب العلم تجسيداً لانفتاحية تميز بها العلماء العرب والمسلمون في العصر الوسيط. فالواجب يحتم ـــ بحسب رأيهما ـــ أن يرد الخلف للسلف من عباقرة العلم ومفكري الاسلام في ذلك العصر ديناً عليهم في ذمتهم.

«ماذا يقول ابن سينا لو وقف بنا اليوم وسمع أكثرنا يعوذ بالله من شر علماء الطبيعة وعلمهم وكيف يشعر القزويني لو سمعنا نقول عن عالم في الحيوان أن هذا طبيعي كافر. والبتاني والطوسي والنيسابوري لو علموا أن علم الهيئة قد أمسى في خبر كان بعدما شيدوا دعائمه بين أمة العرب وماذا يقول ابن رشد وأبو الوفا والتفتزاني وكثيرون غيرهم من فطاحل هاتيك الأزمان لو عرفوا ما مسّ علومهم من الصغار بين قومهم. فليت المنددين بهذه العلوم يفطنون إلى أن أفاضل الناس أنشأوها ولم يزل الأفاضل يتداولونها وانهم على غير إصابة يصدون الناس عن اقتنائها ويحولون عيونهم عن براهينها الباهرة ويسدون آذانهم عن سمع أحكامها القاهرة فلا يستوعبون فحواها ولا يتحققون دعواها بحجة أنها تخالف ما أنزله الباري تعالى»(٢٢).

والآن إذا كانت دعوة صروف ونمر إلى تبني العلوم الطبيعية عموماً كافية في حد ذاتها لاحلالهما مرتبة رفيعة بين مراتب المفكرين ورواد النهضة العربية الحديثة فانهما في نشرهما آراء حول الداروينية بالذات قد ضربا مثلاً رائعاً في الاخلاص للمبادىء والأهداف التي سعيا إلى تحقيقها. ولكن لماذا جاء اختيارنا لنظرية التطور بالذات، وماذا عسى أن يجعلها متميزة عن كثير من النظريات العلمية؟

الأهمية العلمية لنظرية التطور

شهد تاريخ العلم الحديث ثورات كثيرة أحدثت ردود فعل عديدة على أصعدة مختلفة ولكنه ربما لم يشهد تاريخ البشر كله هزة فكرية

عنيفة كتلك الهزة التي أثارتها نظرية التطور الداروينية بعيد النصف الأول من القرن التاسع عشر. انظر كيف جاءت نظرية كوبرنيكوس مثلاً فأطاحت بنظام الفلك القديم عند بطليموس، وكيف قوّضت ميكانيكاً جاليليو ونيوتن في زمن لاحق تصورات أرسطو في هذا العلم. وانظر أيضاً كيف جاء هارفي بنظرية جديدة في الدورة الدموية مختلفة عن آراء السابقين حولها، وكيف ظهرت هندسات جديدة استحدثها ريمان ولوباتشيفسكي وكانت مستقلة عن هندسة إقليدس التقليدية، أقول انظر كيف ظهرت ثورات كثيرة في العلم الحديث كهذه ولكن ربما لم تقم في العلم ثورة أحدثت بلبلة تعادل في عنفها وردود الفعل حولها ما أحدثته نظرية التطور. صحيح أن نظرية كوبرنيكوس في الفلك قد أحدثت هزة فكرية عظيمة لكونها تحدّت سلطة فكرية ودينية درج الناس على تقديسها وصحيح أيضاً أن جاليليو وجيوردانو برونو وغيرهما من المؤيدين لنظرية كوبرنيكوس كانوا عرضة للتعذيب والارهاب والملاحقة من قبل الكنيسة ولكن كل ذلك يظل في كفة وما جاءت به نظرية التطور في كفة أخرى. ذلك أنه إذا كانت نظرية كوبرنيكوس مثلاً قد شككت في المكانة السامية التي منحها بطليموس للأرض فإن نظرية داروين في التطور قد غيرت الصورة الشائعة عن المكانة السامية للانسان، كما كان يؤمن بها الناس وتؤكدها الأديان. أما خطورة النظرية التطورية في منتصف القرن التاسع عشر تقريباً فإنها تظهر من عدة جوانب أولها أن العلوم الطبيعية عموماً كان قد استقر لها الأمر منذ القرن السابع عشر وذلك بعدما قبلت الكنيسة بنظرية بطليموس في الفلك وأقرت كذلك بصحة الأفكار التي قال بها جاليليو. أما الجانب الثاني في خطورة النظرية التطورية فانه يتمثل في أنها كانت تتعلق بالانسان نفسه في نهاية المطاف. فإذا كانت نظرية كوبرنيكوس تتعلق بمادة فيزيائية بالدرجة الأولى فإن نظرية التطور تتعلق بمادة حية لكائن كان يظن بأن له مرتبة خاصة بين الكائنات جميعاً. وإذا كان السابقون قد قبلوا من باب التساهل بنظرية كوبرنيكوس وبوحي من الشواهد العلمية التي تثبتها فإن اللاحقين ربما قبلوا بنظرية التطور بنفس ذليلة وبإحساس بالمهانة أكثر مما قبلوها إذعاناً لشواهد علمية تؤيدها. لا بل الأكثر من ذلك أنه إذا كانت النظرية الفلكية الجديدة التي قال بها كوبرنيكوس قد استوجبت إعادة النظر في مكانة الأرض في اطار المجموعة الشمسية فإن نظرية التطور التي قال بها داروين قد استوجبت إعادة النظر في الأرض والانسان والمجموعة الشمسية بل والكون بأسره. ثم انها راحت فضلاً عن ذلك تمسّ أموراً لم تخطر على بال البشر أو ربما لم يجرؤوا على مناقشتها من قبل كالدين والأخلاق والسياسة والاقتصاد.

من هنا إذن تظهر لنا أهمية الدور الذي لعبته المقتطف في معالجتها لنظرية التطور على صفحاتها سواء في نشرها لأول مرة في العالم العربي مقالات حولها أو في دخول محرريها صروف ونمر في مطارحات فكرية مع آخرين تجاهها. وهكذا إذن نرى أن الهدف الجليل الذي اختطته المقتطف لنفسها لم ينحصر في الدعوة إلى اكتساب المعرفة العلمية النظرية والتطبيقية الحديثة في الفيزياء أو الكيمياء أو الفلك فحسب بل راحت في مهمتها السامية تفتح الأذهان على أمور جديدة بالغة الخطورة تتعلق بطبيعة الانسان وتطوره ومصيره. ولعل سلسلة الأحداث التي أحاطت بالنظرية التطورية في العالم العربي منذ أن ظهرت بعض المقالات حولها في مجلة المقتطف وحتى استقر لها الأمر على أيدي جماعة من المفكرين العرب الكبار تكشف لنا إخلاص صروف ونمر للعلم الحديث من جهة وعظمة الجهود التي بذلاها في مجال النهضة والثقافة العربية من جهة ثانية. فما هي قصة المقتطف مع نظرية التطور الداروينية وكيف عمل صروف ونمر على بلورة مطارحات فكرية حيال هذه النظرية؟

أول الغيث قَطْرٌ

بدأت تظهر طلائع النظرية التطورية في العالم العربي وتسري في الرأي العام منذ السنة الأولى التي انشئت فيها مجلة المقتطف. فلقد وردت إلى صروف ونمر رسالة من السيد رزق الله البربراري فيها سرد لنظريات بعض العلماء والمفكرين التطوريين. وواضح من الرسالة التي نشرت محتوياتها في ثلاث حلقات متعاقبة أن نظرية


□ داروين.

التطور التي كانت مدار بحث ومطارحات فكرية ساخنة في الغرب، ربما وجدت طريقها إلى فكر قلة قليلة من المثقفين والدارسين في العالم العربي في تلك الفترة.

أتى البرباري في رسالته على ذكر الآلهيين والمح إلى آراء المثاليين في نشأة الحياة ثم جاء على ذكر الطبيعيين والماديين في ظاهرة الحياة وكيف أن بعض التطوريين قالوا بانحدار الانسان عن القردة. وكان واضحاً من فحوى الرسالة أنها تعمد إلى المقارنة بين تعاليم الكتاب المقدس حول خلق الانسان وبين آراء فئات من العلماء الذين ذهبوا في أمر الانسان مذاهب شتى[٢٣].

كانت رسالة البرباري التي عرض فيها لبعض مذاهب التطور بداية لسيل عارم من المقالات والبحوث والمطارحات الفكرية التي زخرت بها المقتطف فيما بعد حول قضية التولد الذاتي ونظرية التطور واصل الانسان وعمره وزمن الأرض وأسرارها. ومن المؤكد أن هيئة التدريس في الكلية السورية الانجيلية ــ ومن بينهم صروف ونمر بطبيعة الحال ــ كانت على علم بما كان يدور في الفكر الغربي آنذاك من آراء متباينة حيال نظرية التطور الداروينية ونتائجها. لا بل إن واحداً من أعضاء هيئة التدريس في الكلية ذاتها ــ وهو الأستاذ وليم فانديك ــ كان يراسل تشارلز دارون نفسه حول نظرية التطور آنذاك[٢٤]. ولعل المتتبع للكثير من الأخبار والتلميحات التي وردت في الأعداد المتلاحقة لمجلة المقتطف يرى كيف أن صروف ونمر كانا يكتفيان في أحيان كثيرة بإيراد بعض الأخبار حول المساجلات التي كانت تدور حول نظرية التطور في الفكر الغربي من غير ما تعليق من جانبهما حول الموضوع. غير انه من الثابت ايضاً أنهما كانا في بداية إصدارهما للمجلة يناصران أصحاب مذهب الخلق الآلهي الخاص، الأمر الذي جعلهما يدخلان في مطارحة فكرية شاقة مع الدكتور شبلي شميل (١٨٥٣ ــ ١٩١٧) رائد النظرية التطورية في العالم العربي آنذاك ومن أكبر أنصار المذهب المادي في ذلك العصر[٢٥]. ففي نبذة قصيرة عن اختلاف العلماء في الغرب حول مشكلة الحياة رأينا صروف ونمر يصنفان الآراء إلى مجموعتين إحداهما تقول بأن الحياة يخلقها الله تعالى وأخرى تقول بنشأة الحياة من تلقاء ذاتها بحسب الظروف الطبيعية المناسبة. وكان رأي صروف ونمر ــ معتمدين في ذلك على تجارب تندال ــ لا يرجح رأي القائلين بالتولد الذاتي. فلقد:

«كثر (بين العلماء) الأخذ والعطاء في هذه المسألة (أي أصل الحياة) واشتدت المناضلة ولم يزالوا على ذلك حتى الآن غير أنه يظهر أن مسألتهم قاربت النهاية واستظهر فيها أصحاب القسم الأول (أي الذين يعتقدون بأن الحياة لا تتولد من التراكيب المعلومة) بناء على تجارب بعض فطاحلهم العلامة تندل الشهير. ففي أخبار الجرائد الأخيرة أن العلامة تندل راسل العلامة هكسلي يصف له تجاربه ويعلمه أن الحيوانات التي زعموا بتولدها من نفسها أتت من الهواء. ولو انقطع الهواء عن التراكيب المشار إليها لبقيت كل أيامها كما هي خالية من أثر الحياة»[٢٦].

حوار بين الرواد

ما أن أفصح صروف ونمر عن رأيهما حيال أصل الحياة حتى جاء «اعتراض» الدكتور شبلي شميل على نبذة المقتطف في هذا الشأن. وواضح من اعتراض شميل أنه موجه إلى آراء تندال في

اصل الحياة ولكنه يتضمن أيضاً وبشكل مبطن نقداً لصروف ونمر على ميلهما إلى تأييد رأي تندال وغيره من القائلين بالخلق الآلهي للحياة. اما حجة شميل في اعتراضه فانها ترتكز على أن الهواء عنصر هام ولازم لنشأة الحياة واستمرارها، فمتى انقطع الهواء عن أشكال الحياة فإنه من الطبيعي أن تموت الأحياء او لا تظهر إلى الوجود على الاطلاق. وهكذا خلص شميل إلى أن انقطاع الهواء عن أشكال الحياة المختلفة لا يقوم دليلاً على صحة نظرية الخلق الالهي وإنما فقط على استحالة وجود حياة أو إمكان استمرارها. ولعل الفكرة الهامة هنا تتضح أكثر فأكثر إذا قلنا بأن حجة شميل كانت تدور حول قضية رئيسية وهي أنه سواء كانت الحياة تتولد من تلقاء نفسها أو بفعل إله قدير فإن انقطاع الهواء ـــ كما ارتكزت عليه تجارب تندال ـــ يقتل الحياة ويحول دون استمرارها في كلتا الحالتين. ولذا فإن آراء تندال ـــ في نهاية المطاف ـــ لا تطيح بنظرية التولد الذاتي لأن ذلك يتطلب حججاً وبراهين أخرى مختلفة عن تلك التي قال بها تندال وأوردها صروف ونمر في نبذتهما عن أصل الحياة. كذلك قل بأن آراء تندال ذاتها لا تقوم دليلاً على نظرية الخلق الالهي باعتبار أن البرهنة على صحة هذه النظرية ستوجب هي الأخرى حججاً وإثباتات تختلف عن حجة انعدام الحياة حين ينعدم الهواء[٢٧].

لم يستسلم صروف ونمر إزاء الاعتراض الذي وجهه شميل إلى نبذتهما في أصل الحياة وذلك لأنهما كانا بالفعل يؤمنان آنذاك بأن الله خالق الحياة جميعاً. ولعل الناظر بعين المدقق في الحوار الذي دار بين شميل من جهة وصروف ونمر من جهة ثانية يرى بأن قضية التولد الذاتي هذه خطيرة جداً وأن نظرية التطور العضوي كذلك لا تقل عنها خطورة هي الأخرى. فليس غريباً على صاحبي المقتطف ـــ أو غيرهما من رواد النهضة العربية ـــ أن يقبلا بالنظريات الفيزيائية أو الرياضية الحديثة مما كان يعج به تيار الفكر في القرن التاسع عشر ولكن يبدو أن الأمر كان مختلفاً بعض الشيء عندما صار يتعلق بنشأة الحياة وتطورها. فعلى الرغم من أن صروف ونمر كانا من المتخصصين في العلوم ومن كبار المتحمسين للنهضة ونشر العلم في العالم العربي إلا أنهما ما كانا على استعداد ـــ في بادىء الأمر على الأقل ـــ للتخلي عن نظرية الخلق الالهي. ولعله من الطريف أن نذكر هنا أنهما في الوقت الذي أظهرا فيه تحدياً لبعض رجال الدين المسيحيين الذين آمنوا بالسحر في تفسيرهم لنصوص الكتاب المقدس وجدناهما يسايرون رجال الدين هؤلاء في تفسيرهم لنشأة الحياة وطبيعتها.

ومهما يكن الأمر فإنه على الرغم من التأكيد الذي صرح به صروف ونمر حول موضوعيتهما حيال مسألة الحياة وحول عدم انحيازهما لوجهة نظر دون أخرى في قضية نشأتها إلا أنهما راحا يعلنان صراحة نصرتهما لوجهة نظر الدين في ذلك الشأن.

«هذا ما اتصل إليه العلماء في بحثهم عن اصل الحياة وقد ذكرناه كما هو مجرداً عن الأغراض إذ لا ناقة لنا فيه ولا جمل. وأما إذا اعتبر الدين فالايمان عندنا (في مسألة الحياة) مقدّم على العيان مهما قال زيد وادعى عبيد وغيره فإن وافق قولهم أصول إيماننا قبلناه وإلا نبذناه»[٢٨].

وإذ لم يقبل شميل بالتبريرات التي ذكرتها المقتطف رداً على استفساراته ووجهة نظره في مسألة الحياة فإنه بادر من جديد إلى كتابة رسالة ثانية يبدي فيها ملاحظاته حول تبريرات المقتطف وكذلك اعتراضه على انحياز صروف ونمر إلى جانب الدين بدون سبب وجيه. والظاهر أن شميل كان قد التزم ـــ في تلك الفترة بالذات ـــ جانب الحذر حول الخلاف الذي كان ما يزال دائراً في الغرب تجاه أصل الحياة وطبيعتها. ولعل حذره الشديد ذاك هو الذي دعاه إلى نقد نظرية تندال في قضية التولد الذاتي من غير أن تكون النظرية مرتكزة على بينات موثوق بها. وكما أن موضوعية الباحث المدقق قد فرضت على شميل اتخاذ موقف محايد تجاه مشكلة لم يحسم الأمر حيالها آنذاك فإن رصانة العالم الحصيف قد حفزته إلى توجيه اللوم إلى صروف ونمر على تصريحهما الذي أعلنا فيه تغليب كفة «الايمان» على شواهد «العيان» في مسألة الحياة. فالعلم ـــ بحسب رأي شميل ـــ منفصل عن

الدين، ولذا فإنه من الواجب أن يركن العالم إلى براهين العلم ومعطياته حول قضايا العلم نفسه ــ كقضية الحياة ــ لا أن ينساق وراء العاطفة في انكار العلم بحجة أنه يخالف الدين[٢٩].

أما رد صروف ونمر على ملاحظات شميل هذه المرة فإنه يتلخص في أن الموازنة بين الحجج التي ساقها تندال ونظيراتها عند المؤيدين لمسألة التولد الذاتي تظهر تفوق الأول على خصومه. فإذا كان مطلوباً من العالم أن يمتنع عن النطق بحكم في قضية يتساوى الاثبات فيها مع النفي فإنه مطلوب منه أيضاً أن يؤيد وجهة النظر التي تكون كفتها هي الراجحة على كفة الأخرى في حالة الخلاف على قضية ما. ولقد عمد صروف ونمر بعد ذلك إلى إيضاح موقفهما من مسألة التولد الذاتي أكثر فأكثر عندما حاولا التفريق بين معنى الترجيح ومفهوم اليقين. فالتأييد الذي أبدياه تجاه التجارب التي أجراها تندال كان من باب الترجيح لا اليقين التام أو التأكيد المطلق. وفي ختام ردهما الثاني على شميل ذهب صروف ونمر إلى التأكيد على أن إيمانهما بالله ثابت وان التمسك بأصول الايمان فيه خلاص للنفوس البشرية[٣٠].

كان ذلك رأي صروف ونمر حيال مسألة التولد الذاتي، أما موقفهما تجاه نظرية التطور في بادىء الأمر فقد كان موقف المتردد في قبول النظرية أحياناً والرافض لها أحياناً أخرى. ولعل موقفهما هذا آنذاك كان يعكس الصراع الذي لم يلبث قائماً بين المؤيدين لنظرية التطور والمعارضين لها في الغرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. فنحن نذكر على سبيل المثال تلك الحادثة الشهيرة التي دارت في الجمعية البريطانية لتقدم العلوم سنة ١٨٦٠ ــ أي بعد سنة واحدة من ظهور كتاب داروين في «أصل الأنواع». فقد احتدم النقاش أثناء انعقاد الجمعية بين رجل الدين صموئيل ويلبرفورس الذي كان يعارض النظرية التطورية وبين رجل العلم توماس هكسلي الذي كان يؤيدها[٣١] وهكذا ظل طابع الجدل بين الرفض للنظرية أو القبول بها حتى مطلع القرن العشرين وذلك عندما ظهرت إلى السطح أهمية الأبحاث والنتائج التي خلص إليها جريجور مندل في الوراثة.

ظل موقف صروف ونمر يعكس ذاك التذبذب في الرأي حيال النظرية في بادىء الأمر على الأقل، ذلك أنه بمثل ما كان إيمانهما بأن الله خالق الحياة جميعاً كان رفضهما لفكرة تطور الكائنات الحية وتحولها من حال إلى حال. ففي مقالة حول «أصل الانسان وآثاره» ظهرت في مقتطف السنة الرابعة نرى فكرة التطور تداعب ذهن صروف ونمر في أكثر من فقرة. نراهما مثلاً يشيران إلى أن أصل الكرة الأرضية كان «غازاً طائراً في الفضاء»، ثم قالا:

«إن النبات والحيوان عاشا عليها منذ أدهار كثيرة كما يستدل من آثارها الباقية في طبقاتها. فبقي علينا أن نذكر شيئاً مما ذهب إليه العلماء في أصل الانسان ونصف بعض آثاره التي تدل على قدم عهده وانتقاله من حالة الخشونة إلى حالة الحضارة»[٣٢].

كانت هذه فقرة واحدة في مقالة تظهر لنا كيف داعبت نظرية التطور فكر صروف ونمر، أما علامة التشكك والحيرة حول قبولهما بالنظرية فانها ظاهرة من قولهما في نهاية المقالة نفسها أن:

«خلاصة ما صرنا نعرفه عن الانسان بطريق العلم أن ليس له أثر في طبقات الأرض في المدة الحديثة وأنه كان يعيش بالصيد والقنص ويسكن الكهوف والخصاص ويستخدم الأدوات الحجرية والخشبية. ثم جعل يرتقي في اتقان الأعمال واستخراج المعادن وأدجان الحيوانات وتربية النباتات وينقرض ضعيفه أمام قويه»[٣٣].

وواضح من هذه الفقرة أن الأدلة العظمية والحجرية والطعامية والمعدنية التي عرض لها صروف ونمر في مقالتهما لم تكن لتقنعهما تماماً بقبول نظرية التطور الداروينية. فكون الانسان عاش في الماضي على الصيد أو القنص وسكن الكهوف واستخدم الأدوات الحجرية والخشبية لا يقوم دليلاً ــ بطبيعة الحال ــ على أنه ينتمي إلى أشكال الحياة الأخرى ويرتبط معها مثلاً بروابط «جينيسولوجية» (Geneological). ولقد تجسد موقف الحيرة لصروف ونمر تجاه نظرية التطور في مقالة أخرى حول «إدراك الحيوان غير الناطق» إذ راحا يعرضان فيها من غير ما تعليق ــ آراء العلماء والمفكرين حول الفوارق التي يمكن أن تفصل بين أشكال الحياة ومن

بينها القدرات العقلية في الانسان والحيوان.

«فالبعض يعتقدون أن في الانسان قوى عقلية غير موجودة في الحيوان ولذلك يقولون أن قواه العقلية تختلف في نوعها عن قوى الحيوان العقلية، فلو ارتقت قوى الحيوان العقلية لم تصر مثل قوى الانسان العقلية. والبعض يعتقدون أن القوى العقلية واحدة في الانسان والحيوان وإنما تختلف في سمو رتبتها فلو ارتقت قوى الحيوان لصارت مثل قوى الانسان. والأولون (أي اللاهوتيون والفلاسفة العقليون) هم القائلون بالاختلاف نوعاً والآخرون (أي العلماء في الحيوان والانسان) هم القائلون بالاختلاف رتبة»[٣٤].

خذ مثلاً آخر يظهر لك التذبذب الذي كان يسيطر على صروف ونمر حيال نظرية التطور إذ لما كانت النظرية هذه تفترض أن الانسان ظهر على وجه الأرض منذ أزمان ساحقة تفوق بآلاف المرات ما كانت تقول به الأديان السماوية فإن الشواهد التي استخلصها العلماء من علم الحفريات والانثربولوجيا والجيولوجيا والبيولوجيا لم تكن لتقنع صروف ونمر بصحة التطور أو قدم الانسان. نراهما يقولان في مقالة لهما حول «زمان وجود الانسان» بأن الاختلاف في وجهات النظر حول تاريخ البشر لم يزل قائماً، ولما لم يكن يعنيهما البحث في التقدير الذي جاء في الكتاب المقدس حول عمر الانسان فإن حديثهما ينحصر فيما يقول به أهل العلم في هذا الشأن. قال صروف ونمر أن بعض العلماء استنتجوا من خلال دراساتهم وأبحاثهم أن عمر الانسان قديم جداً ولكن علماء آخرين أنكروا ذلك تماماً.

«هذا ولما كانت الأدلة لا تجزم بطول زمان الانسان فلا يلام من يتردد في تصديق ذلك بل يلام من يجزم بثبوته ويقيم على أساسه الواهي حصناً لمهاجمة ما ربما كان أصدق منه وأثبت»[٣٥].

قد تبدو هذه الفقرة التي ختم بها صروف ونمرمقالتهما حول «زمان وجود الانسان» عادية ومنطقية إلى أبعد الحدود طالما لم يظهر إجماع من جانب العلماء حول قدم الانسان على الأرض ولكن يجب أن نلاحظ النبرة التي تميل إلى تعضيد رأي الدين في هذا الموضوع.

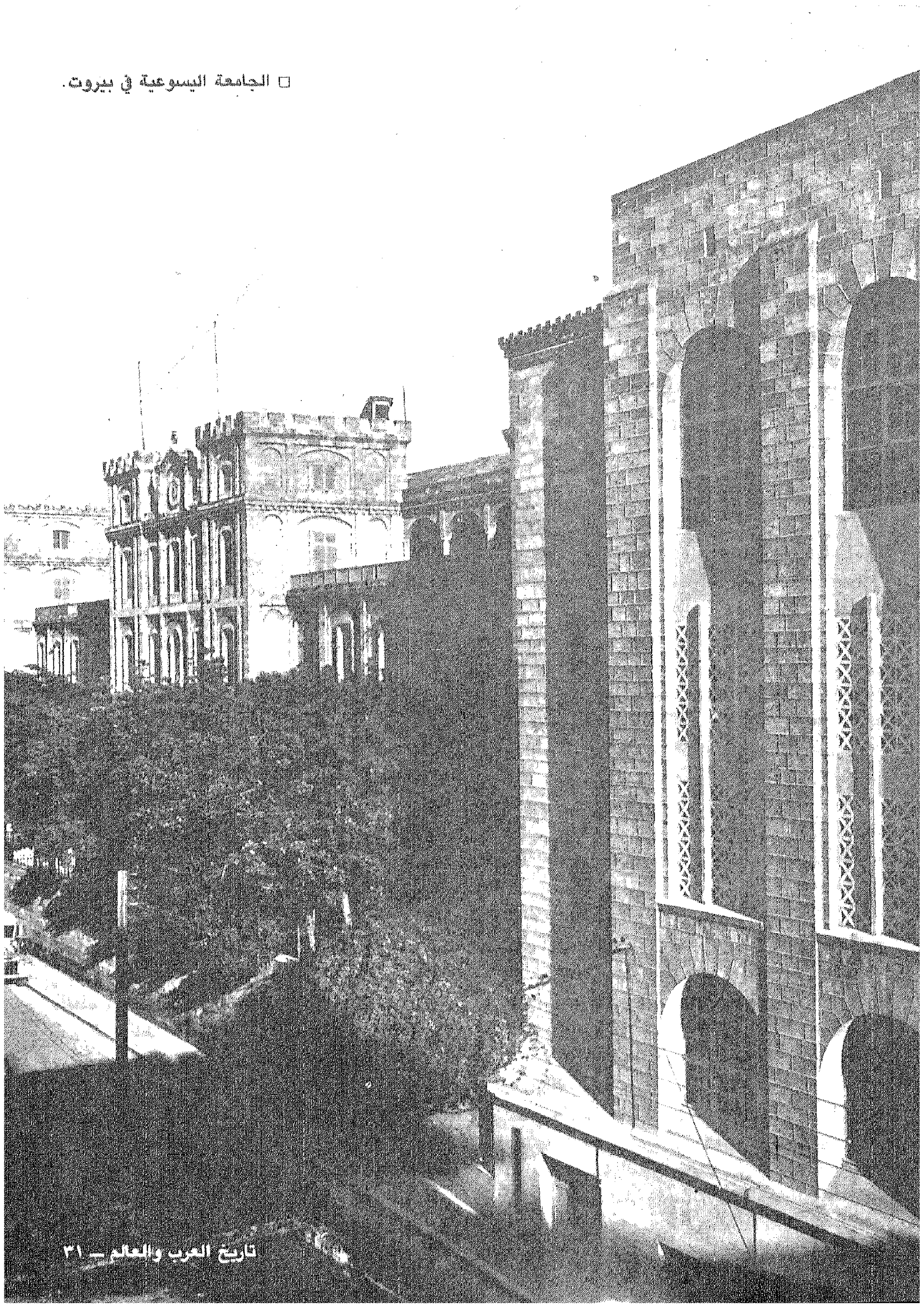
غير أن التفاتة إلى مقالة أخرى ظهرت في السنة ذاتها تحت عنوان «النبات المفترس» تظهرنا على تعديل واضح في موقفهما من نظرية التطور. فهما يذكران أن الناس درجت على تصور الافتراس من طبائع بعض الحيوان فحسب ولكن الشواهد التي خلص إليها العلماء والباحثون تثبت أن بعض النبات يفترس ضحاياه من الحشرات على نحو ما يفعل الحيوان. اما أهمية هذه النتائج العلمية — كما يذكر صروف ونمر — فإنها تكمن في أنها أطاحت بالفواصل التي طالما تصورها الناس قائمة بين أنواع النبات والحيوان. أو قل بأن نظرية التطور الداروينية التي تفترض صدور أشكال الحياة جميعاً من أصل واحد قد اكتسبت باكتشاف خاصية الافتراس في النبات دعماً جديداً.

«ثبت بالامتحان المتواتر... أن الحدود التي حد بها القدماء الحيوان والنبات فاسدة اما لنقص في استقرائهم أو لأنهم ظنوا أن خالق هذا الكون سبحانه فصل بين الموجودات فصلاً تاماً فبنوا حدودهم على هذا الظن. وكيف كان الأمر فقد أخذت حدودهم تتقوض واحداً بعد الآخر»[٣٦].

ولعل الناظر بعين المدقق في الفقرة السابقة لا يرى إشارة صريحة إلى نظرية التطور ولكن ذلك قائم فيها ضمناً. ونحن عندما نقول بظهور تغير واضح في موقف صروف ونمر من نظرية التطور فإننا لم نقصد من ذلك أنهما رضيا بالنظرية وقبلاها على نحو مطلق وإنما كان القصد هو أن نظرتهما صارت تميل إلى نظرية التطور. غير أنه إذا كان التعاطف مع النظرية أخذ يظهر واضحاً في كتاباتهما منذ ذلك الحين فإن ايمانهما بالله ظل ثابتاً وكذلك ظل راسخاً تصورهما بأن الله هو الخالق والمبدع في كل حال.

بين العلم والايمان

لعل سائلاً يسأل هنا عن كيفية التوفيق بين تعاطف صروف ونمر أو ايمانهما بالنظرية التطورية فيما بعد وبين الايمان بالله وبالكتاب المقدس على ما بين النظرية والدين من اختلاف حول طبيعة الانسان وبدايته ومصيره وغير ذلك



□ الجامعة اليسوعية في بيروت.

كثير؟ والجواب عند صروف ونمر ـــ كما نتصور ـــ يكمن في انهما تعاطفا أو قبلاً بنظرية التطور بوحي من الشواهد العلمية في الوقت الذي آمنا بالله بوحي من الايمان والعاطفة الدينية. ويبدو أن موقفهما ذاك لم يخلق عندهما تعارضاً بين العلم والدين لأنه كان من السهل عليهما ـــ على ما يظهر ـــ أن يؤمنا بوجود الله وبأنه هو الخالق لكل شيء في الوقت الذي يقبلان فيه بالتطور باعتبار أن الله شاء ذلك. فقدرة الخالق قد تجلت في خلقه للكائنات جميعاً تماماً مثلما شاءت حكمته أن يكون التطور ـــ على نحو ما يقول به العلم ـــ ناموساً للأحياء في حياتها.

ومما يؤيد هذا الرأي أن فاتحة المقتطف لسنة ١٨٨٢ كانت ترجمة شخصية لحياة دارون وتلخيصاً لبعض أعماله وإطراء للجهود التي بذلها في ميدان العلم. فقد قالا في صاحب نظرية التطور ما يلي:

«هذا ولم يقتصر فضل دارون على مصنفاته واكتشافاته التي خدم العلم بها بشخصه وإنما معظم فضله في تحريك الخواطر وتوجيه الأذهان إلى العلم فإنه لم يقرع أبواب فن من الفنون إلا تقاطر العلماء إليه أفواجاً وعادوا بالغنائم الوافرة ولم يقم في الناس غير نيوتن رجل كدارون استلم زمام الأذهان وحوّل إليه الأبصار وقاد البشر للبحث في كل مبحث شاءه والكشف عن الغوامض التي أحب كشفها. ولم يمتلك رجل الآراء بسطوة علمه كما امتلكها ولا شاهد شيوع مذهبه واستعظام آرائه كما شاهد فإن الكتب التي ألفت له وعليه في كل أنحاء العالم تعد بالمئات والألوف وعدد الذين انحازوا إلى مذهبه في الارتقاء والتسلسل يكاد يعمّم العلماء ولذلك فإن مات فسلطانه يبقى دائماً لأنه ليس لسلطان العلم زوال. ولا عتاب ولا ملامة أن أطنب أهل العلم بالثناء عليه فإنه أهل لاطيب الثناء.

نقول هنا ونحن على يقين أن قولنا لا يرضي بعض القرّاء لانكارهم على دارون رأيه في تسلسل الانسان من بعض أنواع القرود المنقرضة فجوابنا على ذلك أننا لم نتعرض في هذه المقالة لانتقاد رأيه هذا ولم نثن عليه هنا إلّا لخدمة العلم في كل ما قرّره وحققه كما لا ينكره أحد ولتوجيهه الأفكار إلى امور كثيرة كان الناس عنها غافلين. وأما رأيه المشار إليه فلا ينكر أن كثيرين ينفرون منه بدعوى مخالفته للدين ولكن آخرين لا يرون فيه هذه المخالفة حال كونهم من مشاهير علماء اللاهوت والفلسفة»(٣٧).

لقد بات واضحاً الآن أن صروف ونمر كانا مترددين في قبولهما بنظرية التطور في بداية إصدارهما لمجلة المقتطف ولكنهما تحولا شيئاً فشيئاً إلى موقف المؤيد للنظرية في عام ١٨٨٢ وهي السنة التي توفي فيها دارون. أما تحولهما التدريجي ذاك فإنه جاء متفقاً مع ما تواتر عليهما من شواهد حول قدم الانسان ونظرية التطور. ولعله من أبرز العوامل التي جعلتهما يقبلان بنظرية التطور ان بعضاً من رجال الدين في الغرب أمثال مكوش (١٨١١ ـــ ١٨٩٤) (James Mc Cosh) قد قبلوا بالنظرية التطورية ورأوا انها لا تتعارض مع الايمان بالله.

ومن الطريف أن نذكر هنا أن تأييد صروف ونمر لنظرية التطور قد بلغ حداً كبيراً وذلك إبان الأزمة التي حدثت في الكلية السورية الانجيلية سنة ١٨٨٢. ففي حفل التخرج الذي أقامته الكلية للطلبة الخريجين في تلك السنة ألقى أحد أساتذة الكلية من قسم العلوم خطبة على الحاضرين أشاد فيها بجهود دارون وإنجازاته العلمية. ولقد أثارت تلك الخطبة أزمة حادة بين أساتذة الكلية ذاتها من جهة وبين بعض طلبة كلية الطب من جهة أخرى، إذ ما أن نشرت مجلة المقتطف الخطبة التي ألقاها استاذ الكيمياء على صفحاتها حتى تصدى لها أستاذ علم اللاهوت في الكلية ذاتها ونشر في المقتطف نفسها رداً على خطبة الخريجين. ولقد تفاعلت الأزمة بعد ذلك فطلبت إدارة الكلية من استاذ الكيمياء أن يستقيل فاستقال وقبلت استقالته. لقد ظهر واضحاً آنذاك أن بعض أساتذة الكلية لم يكونوا راضين عن الاشادة بنظرية دارون التي ذكرها الخطيب في كلمته.

أحدثت الاستقالة ردة فعل عنيفة بين صفوف طلبة الطب كما أحدثت انقساماً بين أساتذة الكلية ذاتها. فاستقال بعض أساتذة الكلية احتجاجاً على استقالة زميلهم واضرب طلاب مدرسة الطب الذين طالبوا إدارة الكلية بإعادة النظر في استقالة استاذ الكيمياء. أما صروف

ونمر فقد وقفا إبان تلك الأزمة إلى جانب الأستاذ المستقيل وشاركا طلبة الطب في احتجاجهم على إدارة الكلية إزاء موقفها المتشدد(٣٨).

وهكذا نرى أن قبول صروف ونمر لنظرية التطور كان تاماً في سنة ١٨٨٢ وكان إخلاصهما للعلم ولحرية الرأي واضحاً طوال حياتهما. فلقد ضربا بإخلاصهما لهذين الميدانين — العلم وحرية الرأي — أروع مثل في التضحية من أجل النهضة بالعالمين العربي والاسلامي. ولعله ليس أدل على ذلك من الجهود الجبارة التي بذلاها في إنشاء مجلة المقتطف — رائد العلم الحديث في العالم العربي. ●

مراجع وتعليقات

(١) البرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة (١٧٩٨ — ١٩٣٩)، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٦٨.

(٢) هذا لا يعني أنهما لم يمارسا انشطة أخرى مختلفة كالانخراط في الاحزاب السياسية او الجمعيات السرية مثلاً ولكن ابرز ما اشتهر به هذان المفكران هو إصدارهما لمجلة المقتطف التي استهدفت نشر العلم والثقافة العلمية بين أبناء الشرق.

(٣) كورنيليوس فان دايك: ولد في كندرهوك بولاية نيويورك سنة ١٨١٨ وهو من أصل هولندي. نشأ محبا للعلم ودرس الطب في حداثة سنه ونال فيه شهادة الدكتوراة. جاء إلى سوريا سنة ١٨٤٠ بوصفه عضوا في الارسالية الأميركية. درس اللغة العربية على يد ناصيف اليازجي حتى صار من المتبحرين فيها، وربطت بينه وبين بطرس البستاني صداقة قوية حيث انشأ معا مدرسة شهيرة في «عبية». قام بتأليف الكتب التي تقرر تدريسها في تلك المدرسة وأكمل ترجمة التوراة والانجيل إلى اللغة العربية بعد أن بدأها عالي سميث وبطرس البستاني. وبعد إنشاء الكلية السورية الانجيلية سنة ١٨٦٦ عرض على فان دايك العمل بها كعضو في هيئة التدريس فوافق على ذلك وكان من المؤسسين لمدرسة الطب في تلك الكلية. توفي فان دايك في سنة ١٨٩٥.
(اعلام المقتطف: المقتطف، القاهرة، ١٩٢٥، ص ١٧٩ — ١٨٩).

(٤) تاريخ المقتطف، المقتطف، ١٨٩٦، ص ٣٢٢.

(٥) المرجع نفسه، ص ٣٢٣.

(٦) قراءة الأفكار، المقتطف، ط ٢، ج ٤، السنة الأولى، ص ٧٥ — ٧٧.

(٧) السحر، المقتطف، ط ٢، ج ٢، السنة الثانية، ص ٢٨ — ٣١.

(٨) المقتطف، ط ٢، ج ١٢، السنة الأولى، ٢٨٣.

(٩) خداع العين الطبيعي أو بعض ضروب السحر، المقتطف، ط ٢، ج ١٠، السنة الأولى، ص ٢٢٩ — ٢٣١.

(١٠) السحر، المقتطف، ط ٢، ج ٢، السنة الثانية، ص ٢٨.

(١١) جوابنا على السحر، المقتطف، ط ٢، ج ٢، السنة الثانية، ص ٣١.

(١٢) حنين خوري، المغنطيسية الحيوانية، المقتطف، ط ٢، ج ٢، السنة الثانية، ص ٥٤ — ٥٥.
للمزيد من التفاصيل حول المغنطيسية الحيوانية انظر:
Dictionary of the History of Science, Princeton U.P., (Princeton, New Jersey, 1981)
راجع رسالة حنين خوري الثانية وجواب المقتطف عليها:
(أ) حنين خوري، المغنطيسية الحيوانية، المقتطف، ط ٢، ج ٧، السنة الثانية، ص ١٤٦ — ١٤٨.
(ب) الرد، المقتطف، المرجع نفسه، ص ١٤٨ — ١٥٠.

(١٣) مستقبل الأرض ومصير الإنسان، المقتطف، ط ٢، ج ٨، السنة الثانية، ص ١٧٣ — ١٧٥.

(١٤) المرجع نفسه، ص ١٧٣ — ١٧٥.

(١٥) انقضاء العالم، البشير، عدد ٤٠٢، ٢٤ أيار، ١٨٧٨.

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) محمد يوسف نجم: العوامل الفعالة في تكوين الفكر العربي الحديث، (الفكر العربي في مائة سنة)، إشراف فؤاد صروف ونبيه أمين فارس، الجامعة الأميركية في بيروت، ١٩٦٧، ص ٢٣ — ٧٤.

(١٨) د. فؤاد زكريا: التفكير العلمي، عالم المعرفة (٣)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٧٨، ص ١٧٣ — ١٨٥.

(١٩) المقتطف: ط ٢، ج ١، السنة الأولى، ص ١.
(٢٠) العلوم الطبيعية: المقتطف، ط ٢، ج ٨، السنة الأولى، ص ١٧٠ ــ ١٧١.
(٢١) المصدر نفسه: ص ١٧١.
(٢٢) المصدر نفسه: ص ١٧٠.
(٢٣) رزق الله البرباري: في أصل الانسان، المقتطف، ط ٢، ج ١١، السنة الأولى، ص ٢٤٢ ــ ٢٤٤.
(٢٤) The Life and Letters of Charles Darwin, ed. Francis Darwin, 2 Vol. (New York: D. Appleton & Co., 1888), 2:428.
(٢٥) للمزيد عن أفكار شميل انظر: شبلي شميل، مجموعة الدكتور شبلي شميل في جزءين، مطبعة المقتطف، القاهرة، ١٩٠٨ ــ ١٩١٠.
(٢٦) بيده الحياة والموت: المقتطف، ط ٢، ج ١؛ السنة الثالثة، ص ١٦.
(٢٧) شبلي شميل: اعتراض، المقتطف، ط ٢، ج ٧، السنة الثالثة، ص ١٧٦.
(٢٨) الحياة حيرة العلماء: المقتطف، ط ٢، ج ٧، السنة الثالثة، ص ١٨٠.
(٢٩) شبلي شميل: الحيرة علة البحث، المقتطف، ط ٢، ج ٩، السنة الثالثة، ص ٢٤٣ ــ ٢٤٥.
(٣٠) المقتطف: ط ٢، ج ٩، السنة الثالثة، ص ٢٤٥ ــ ٢٤٦.
(٣١) Thomas H. Huxley: Man's place in Nature (London: Williams and Norgate, 1863, reprint ed., Ann Arbor: The University of Michigan press, 1959, Ann Rabor Paperback, 1971, PP. 2 — 3.
(٣٢) أصل الانسان وآثاره: المقتطف، ط ٢، ج ٤، السنة الرابعة، ص ٨٩.
(٣٣) المصدر نفسه، ص ٩١.
(٣٤) المقتطف: ط ٢، ج ٤، السنة الرابعة، ص ٩٢.
(٣٥) المقتطف: ط ٢، ج ٩، السنة الخامسة، ص ٢٣٠.
(٣٦) المقتطف: ط ٢، ج ١٠، السنة الخامسة، ص ٢٦٣.
(٣٧) المقتطف: ط ٢، ج ١، السنة السابعة، ص ٥ ــ ٦.
(٣٨) شفيق جحا: أزمة السنة ١٨٨٢، كتاب العيد المئوي، الجامعة الأميركية في بيروت، بيروت، ١٩٦٧، ص ٣١٩ ــ ٣٥٦.

مراجع هامة بالاضافة إلى التي ورد ذكرها

(١) الكتاب الذهبي: يوبيل المقتطف الخمسيني ١٨٧٦ ــ ١٩٢٦، المقتطف والمقطم، القاهرة، ١٩٢٦.
(٢) رئيف خوري: الفكر العربي الحديث، منشورات دار المكشوف، بيروت، ١٩٤٣.
(٣) ز. ل. ليفين: الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسوريا ومصر، ترجمة: بشير السباعي، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٨.
(٤) علي المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب، (١٧٩٨ ــ ١٩١٤)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٥.
(٥) فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩.
(٦) مذكرات جرجي زيدان: نشرها: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٦٨.
Ahmad M. Hassani: The Appearance of Scientific Naturalism in the Arab World, (Journal for the History of Arabic Science, Vol. 1, No. 2, November 1977, PP. 284 — 298.



● «إذا كان هناك صلاح في القلب فسيكون جمال في الأخلاق، وإذا كان هناك جمال في الأخلاق فسيكون هناك انسجام في المنزل، وإذا كان هناك انسجام في المنزل فسيكون هناك نظام في الأمة، وعندما يكون هناك نظام في الأمة فسيكون هناك سلام في العالم».

(مثل صيني)

الولدُ سِرُّ أبيه(*)

كان بيدِ عُمَر بن عبدالعزيز قبل الخلافة ضَيْعَتُه المعروفة بالسَّهلة، وكانت باليمامة. وكانت لها غَلَّةٌ عظيمة كثيرة، عَيْشُه وعيشُ أهله منها.

فلما وَلِيَ الخلافة قال لمُزَاحم مولاه: إني عزمتُ أن أردَّ السَّهلة إلى بيتِ مال المسلمين. فقال مُزاحم: أتدري كم وَلَدُك؟ إنهم كذا وكذا!.

فذَرَفتْ عيناه، فجعل يمسح الدَّمعة بإصبعه الوسطى، ويقول: أَكِلُهم إلى الله، أكِلُهم إلى الله.

فمضى مُزَاحم، فدخل على عبدالملك ابنه، فقال له: الا تَعْلَمُ ما قد عزم عليه أبوك، إنه يريدُ أن يردَّ السَّهْلَة. قال: فما قلتَ له؟ قال: ذكرتُ له ولدَه؛ فجعل يَسْتَدْمع ويمسح الدَّمعة بإصبعه الوسطى، ويقول: أكِلُهم إلى الله.

فقال عبدالملك: بئسَ وزيرُ الدين أنت! ثم وَثَبَ وانطلق إلى أبيه، فقال للآذن: استأذن لي عليه. فقال: إنه قد وضع رأسه الساعة للقائلة[1]. فقال: استأذنْ لي عليه. فقال: أما ترحمونَه؟ ليس له من الليل والنهار إلا هذه الساعة. قال: استأذِنْ لي عليه.

فسمع عمر كلامهما، فقال: ائذن لعبدالملك، فدخل فقال: عَلامَ عزمتَ؟ قال: أردّ السّهلة! قال: فلا تؤخّرْ ذلك. قم الآن، فجعل عمر يرفعُ يديه، ويقول: الحمد لله الذي جعلَ لي من ذرّيتي من يُعينني على أمر ديني. نعم، يا بنيّ؛ أصلِّي الظهر، ثم أصعد المنبر، فأردّها علانية على رؤوس الناس.

قال: ومَن لك أن تعيشَ إلى الظهر، ثم من لك أن تَسْلَمَ نِيَّتك إلى الظهر إن عشتَ؟.

فقام عمر، فصعد المنبر وخطب الناس، وردَّ السَّهْلَة.

(*) ابن أبي الحديد:٤ ــ ١٤٧.
(1) القائلة: نصف النهار، والنوم في الظهيرة.

الجاحظ في مرضه(*)

قال بعض البرامكة: كنت أتقلد السِّنْدَ؛ فاتصل بي أن صُرِفتُ عنها وكنت كَسبْتُ ثلاثين ألف دينار؛ فخِفْتُ أن يفاجأ بي الصارف، ويُسْعَى إليه بالمال؛ فَصُغْتُه عشرة آلاف إهْلِيلَجَة[1]، في كل أهليلجة ثلاثة مثاقيل، وجعلتها في رَحْلِي، ولم أبعد أن جاء الصارف؛ فركبتُ البحر، وانحدرت إلى البصرة، فخُبِّرْتُ أن بها الجاحظ[2] وأنه عليل.

فأحببت أن أراه قبل وفاته، فصرت إليه، فأفضيت إلى باب دار لطيف فقرعتُه، فخرجت إليَّ خادمة صفراء، فقالت: من أنت؟ فقلت: رجل غريب، يحبُّ أن يدخلَ إلى الشيخ، فيسرّ بالنظر إليه!.

فأدّت ما قلت ــ وكانت المسافة قريبةً لصغر الدهليز والحجرة ــ فسمعته يقول: قولي له: وما تصنع بشق مائل، ولُعاب سائل، ولون حائل[3]! فأخبرتني، فقلت: لا بدّ من الوصول إليه. فقال: هذا رجل قد اجْتَازَ البصرَة، فسمع بي وبعلّتي، فقال: أراه قبل موته؟ ليقول قد رأيت الجاحظ!.

ثم دخلت فسلمت؛ فردّ ردّاً جميلاً، واستدناني، وقال: من تكون أعزّك الله! فانتسبت له، فقال: رحم الله أباك وقومك الأسخياء الأجواد الكِرَام الأمجاد فقد كانت أيامهم رَوْضَ الأزمنة، ولقد انْجَبَرَ بهم قوم كثير، فَسَقْياً لهم ورَعياً[4]! فدعوت له، وقلت: أنا أسأل الشيخ أن ينشدني شيئاً من الشعر؛ أذكره به، فأنشدني:

لئن قُدِّمتْ قبلي رجالٌ فطالما
مشيتُ على رِسْلي فكنت المقدَّما[5]
ولكن هذا الدهر تأتي صروفه
فَتُبْرِم منقوضاً وتَنْقُض مُبرَما

ثم نهضت، فلما قاربت الدهليز صاح بي فقال: يا فتى؛ أرأيت مفلوجاً ينفعه الاهليلج؟ فقلت: لا! قال: فأنا ينفعني الاهليلج الذي معك! فأَنْفِذ لنا منه. فقلت: السمع والطاعة.

وخرجت مُفرِط التعجب من وقوعه على خبري، حتى كأن بعض أحبابي كاتَبَه بخبري حين صغته، وأنفذتُ إليه مائة إهليلَجة.

(*) زهر الآداب:٢ ــ ١٨٦، ذيل زهر الآداب:١٦٥.
(1) الاهليلج: ثمر، والواحدة بهاء، ويظهر انه صاغها على شكل هذا الثمر.
(2) هو عمرو بن بحر، والجاحظ لقبه، كبير أئمة الأدب ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، ألف كثيراً، وعاش طويلاً، وتوفي سنة ٢٥٥هـ.
(3) حال لونه: تغير.
(4) سقيا لهم ورعيا: دعاء لهم بالخير.
(5) رسلي: مهلي.

الجوسق الخاقاني

قصر الخليفة المعتصم العباسي بسامراء

د. أحمد كمال عبد الفتاح

● الحالة الاقتصادية للعالم الاسلامي في المشرق في العصر العباسي الأول(*):

يقول الخطيب البغدادي «سمعت داود بن صغير بن شبيب بن رستم البخاري يقول:

«أرأيت في زمن أبي جعفر كبش بدرهم وحملاً بأربعة دوانق والتمر ستين رطلاً بدرهم والزيت ستة عشر رطلاً بدرهم والسمن ثمانية أرطال بدرهم.. وكان ينادى على لحم البقر تسعين رطلاً بدرهم ولحم الغنم ستين رطلاً بدرهم»(**).

من هذا يتبين إلى أي حد كان الرخاء شاملاً والأسعار رخيصة والأرزاق موفورة، كان هذا نتيجة نهضة اقتصادية شاملة في القطاع الزراعي والصناعي والتجاري.

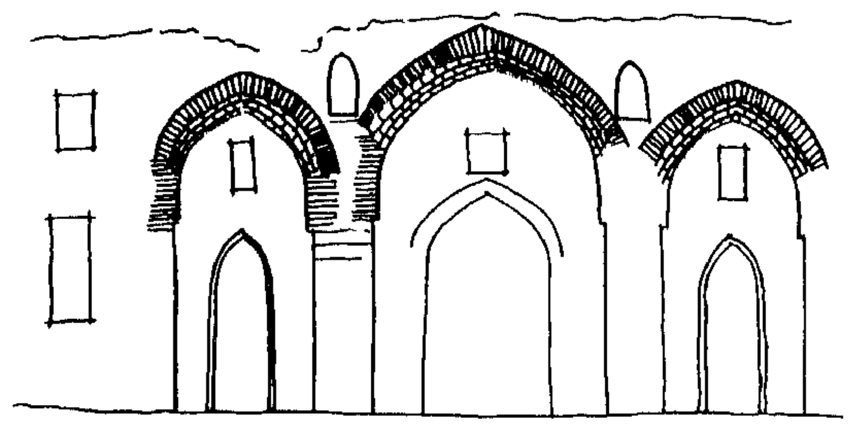
فبالنسبة **للقطاع الزراعي** انطلقت نهضة زراعية بلغت أوجها في عهد الرشيد والمأمون تقوم على أساس فلاح غير مستعبد توفر له الدولة الحياة الكريمة ولا تثقل كاهله بالضرائب بل تمده بحاجته من الماء وتتولى أمور الري وتمد له شبكة من الترع والمصارف وتقيم له القناطر والسدود وتسهر على صيانتها حتى صارت أرض الجزيرة (الواقعة بين نهري دجلة والفرات) من أخصب بقاع الدنيا فتكدس الانتاج الزراعي في أسواق العراق وإيران ورخصت الأسعار وعم الرخاء.

وبالنسبة **للقطاع الصناعي**، عملت الدولة العباسية على استخراج الثروة المعدنية التي حفل بها العالم الاسلامي: الذهب من مصر والنوبة وغرب افريقيا، والفضة من جبال هندكوش، والنحاس الأصفر من أصفهان، والحديد من كرمان وكابل وفرغانة في فارس، واللؤلؤ من الخليج العربي، والقار والنفط من بلاد الكرج، والكبريت من شمال فارس، والشب من منطقة بحيرة تشاد والنوشادر من صقلية والملح من الصحراء الافريقية الكبرى كما كانوا يحصلون على الخشب من البندقية والهند ولبنان والعاج من بلاد الزنج... إلخ.

إذا أضفنا إلى فورة هذه المواد الخام الخبرة الفنية التي كانت أيضاً أصيلة متوارثة متطورة متوفرة بين أهل الأمصار وكذلك توفر الأسواق ويسر وأمن التجارة المحلية والعالمية، أمكننا أن نفسر النهضة الصناعية التي تمت في الدولة الإسلامية في المشرق في العصر العباسي الأول حيث ازدهرت في العراق والأمصار كثير من الصناعات: نسيج الأقمشة الكتانية الرفيعة الدقيقة في مصر وكذلك الأقمشة الصوفية وثياب

(*) راجع كتاب العالم الاسلامي في العصر العباسي تأليف (د. حسن محمود) احمد ابراهيم الشريف (دار الفكر العربي القاهرة سنة ١٩٦٦)، (ص ١٨٥ إلى ١٤٢).

(**) راجع كتاب الحضارة الاسلامية لآدم متز (نقله للعربية ابو ريدة القاهرة سنة ١٩٥٧ ج ١ ص ٤٣).



□ واجهة باب العامة (المدخل الغربي للقصر).

القصب، صناعة الحرير والأطلس والمنسوجات الحريرية في فارس ودمشق صناعة الابريسم بمرو وطبرستان، صناعة الروائح العطرية بنيسابور صناعة الزجاج والصابون والخزف بالبصرة وبغداد(*) ومصر، صناعة الورق في مصر وسمرقند، صياغة الذهب والفضة في مصر وبغداد، صناعة المراكب والسفن المقاتلة في الموانىء المصرية، كما امتازت مصر في صناعة الأدوية والعقاقير.

أما بالنسبة **للقطاع التجاري**، كان من نتيجة حرص الخلفاء العباسيين على القضاء على الثورات وتأكيد هيبة الخلافة وسطوتها أن استتب الأمن وارتبطت بغداد بكل المدن والعواصم في الشرق والغرب بطرق آمنة: شرقاً حتى بخاري وسمرقند والصين وغرباً حتى طنجة والأندلس وأوروبا وشمالاً حتى الموصل ونصيبين والقسطنطينية وجنوباً حتى ميناء عيذاب على البحر الأحمر وبلاد الزنج وميناء عدن وزنجبار

(*) كان ببغداد (٤٠٠٠ مصنع لصناعة الزجاج) ٣٠٠٠٠ مصنع لصناعة الخزف (انظر: أطلس الفنون لزكي محمد حسن).

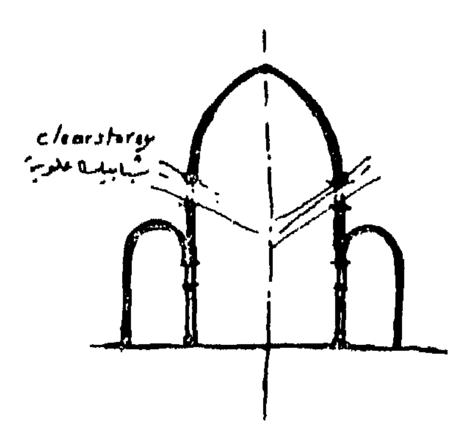
وأصبح كل من البحرين الأبيض والأحمر بحيرة إسلامية، وكانت الصناعات من الأندلس والمغرب ومصر والشام تحمل إلى أسواق الشرق، كما كانت مصنوعات الشرق تسوق داخلياً في أسواق الشام ومصر والمغرب والأندلس. كما أدت الاتصالات الدولية إلى فتح الأسواق العالمية ووصلت المنتجات والبضائع العربية إلى الصين وأوروبا وكانت نموذجاً لدولة موفورة الرخاء والثروات حاشدة بالخبرات والكفايات.

أسفر هذا النشاط التجاري العظيم عن ظهور طبقة بورجوازية من التجار الأثرياء في جميع عواصم الدولة الإسلامية تنفق عن سعة في بناء الدور والقصور وتظهر عمائرها في بغداد وسامرا ودمشق والفسطاط وقرطبة.

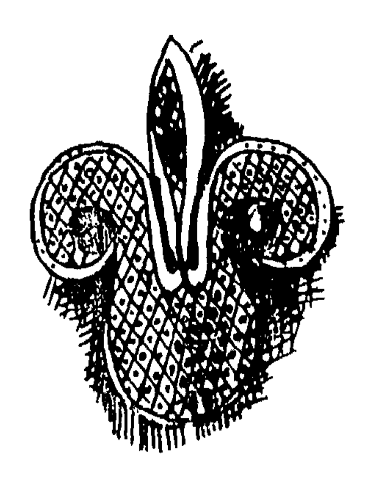
كان من أثر هذا الرخاء الاقتصادي أن نمت موارد الخلافة وزادت إيرادات بيت المال من الخراج والمكوس على التجارة المزدهرة والعشور حتى أصبح خلفاء العصر العباسي الأول أغنى الملوك الذين عرفهم التاريخ القديم فأسسوا المدن الجديدة الرائعة أمثال بغداد وسامرا وبنوا الدور والقصور المتسعة الفخيمة تتسع(*) لقاعة العرش ومجالس السلام الخاصة بالضيافة والاستقبالات ومقاصير الحرم (النساء) وحجرات للآلاف من الخدم والحشم والغلمان والحرس وموظفي القصر. إلى جانب البساتين والحدائق الظليلة ويحيط بكل هذا سور مرتفع به بوابات لها حراس.

مدينة سامرا

سامرا أو (سر من رأى) هي العاصمة الثانية بعد بغداد للخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول وقد أسسها المعتصم عام ٢٢١هـ على الضفة الشرقية لنهر دجلة شمال بغداد بحوالي ١٠٠ كيلومتر حيث انتقل إليها هو وجنده من الأتراك. بعد أن ضاق بترفهم وتهورهم أهل بغداد وجعل المعتصم خطط سامرا قسمة بين طوائفهم وأقطع القطائع لرؤسائهم وبنى لنفسه قصرا عظيم الاتساع على شاطىء دجلة يدعى



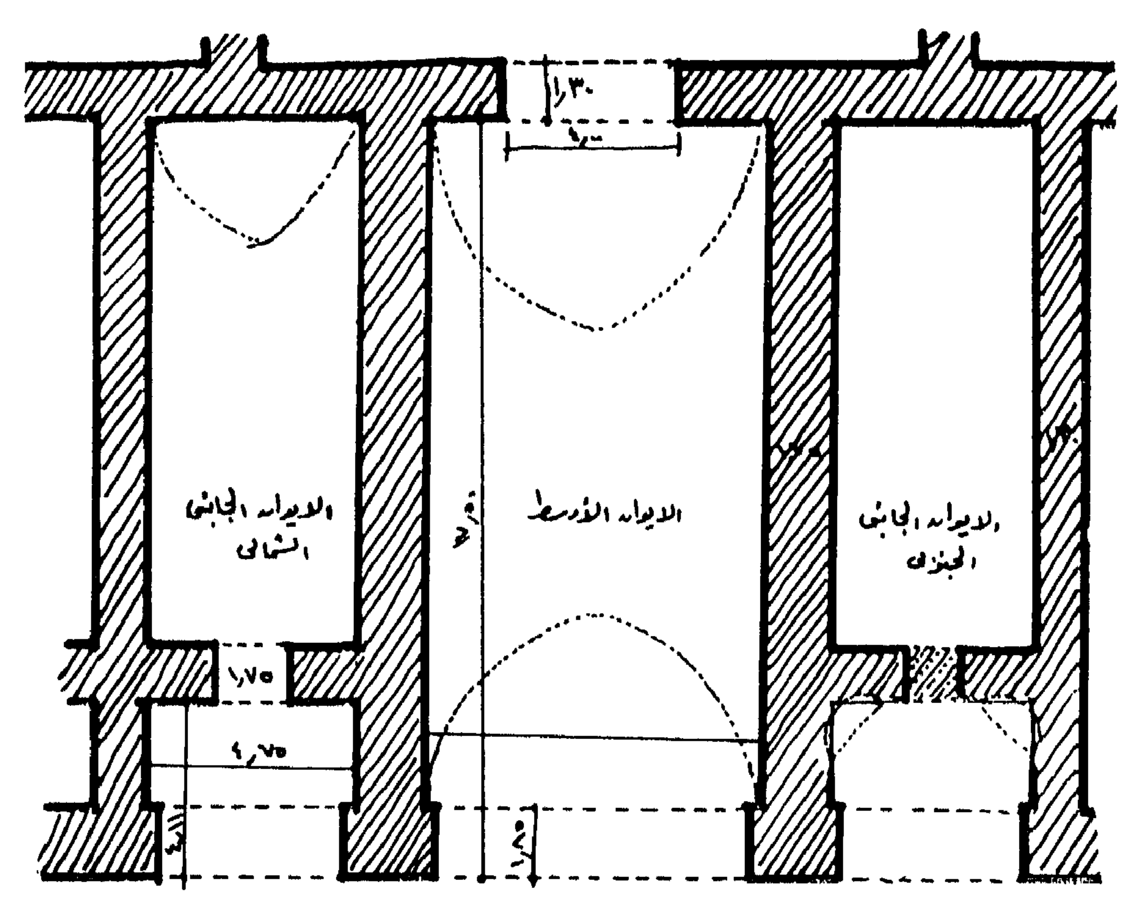
□ قطاع في القاعة البازيلكية حول قاعة العرش.



□ ورقة كاسية طراز سامرا الأول.

«الجوسق الخاقاني» هو محل بحث هذه المقالة. وما لبثت سامرا أن اتسعت عمارتها وانتقل إليها من بغداد طوائف الصناع والتجار وازدهرت أسواقها مما كان له أثر كبير على عمران بغداد ونشاطها الاقتصادي. وقد ظلت سامرا عاصمة للدولة خمسين عاماً سكن فيها ثمانية من الخلفاء هم المعتصم ثم الواثق ثم المتوكل ثم المنتصر محمد بن المتوكل ثم المستعين أحمد بن محمد بن المعتصم ثم المعتز أبو عبدالله بن المتوكل ثم المهتدي محمد بن الواثق ثم المعتمد أحمد بن المتوكل أي من عام ٢٢١هـ حتى حوالي ٢٧١هـ.

(*) بلغت جملة موارد الرشيد من الخوارج فقط حوالي ٥٣٠ مليون درهم (انظر: د. حسن احمد محمود في كتابه العالم الاسلامي في العصر العباسي، ص ٢١١).



□ المسقط الأفقي لمدخل باب العامة.

وصف عام لقصر المعتصم العباسي بسامرا

يطلق عليه اسم «**الجوسق الخاقاني**» وقد كان العالم الأثري فيوليت أول من اكتشفه عام ١٩٠٧م وأول من كتب عنه ثم أكمل العالمان الأثريان الألمانيان زره وهرتزفلد (Sarre and Herzfeld) حفرياته وكشفوا عن أنقاضه كلها ويعتبر كتابهما عن حفريات سامرا أهم مرجع بالنسبة لهذا الموضوع.

أقام المعتصم القصر على الضفة الشرقية لنهر دجلة، والقصر بملحقاته يشغل مساحة كبيرة جداً تبلغ ٣٧٥ فداناً يحيط بها سور، منها ١٧٥ فداناً عبارة عن بستان واسع ظليل يطل على النهر بأشجاره وبركه وجداوله ونافوراته وممراته وخمائله.

والمدخل الرئيسي للقصر يقع في الجهة الغربية في وسط السور الغربي مشرفاً على النهر، ولا زالت آثاره قائمة حتى الآن ويسمى «باب العامة».

ويمتابعة السير على محور هذا المدخل الغربي نحو الشرق يمر الداخل بدهليز المدخل الخاص وهو فناء مربع للاستقبالات تتوسطه نافورة وتحيط به من كل جهة ثلاث صالات لاستقبال الزائرين، وإلى الشمال من هذا الفناء يوجد **جناح الخليفة** وهو مكون من غرف كثيرة مصممة حول ثلاثة أفنية.. وإلى الجنوب من الفناء الخاص يوجد **جناح الحريم** بأفنيته وحجراته الكثيرة.. فإذا عبرت هذا الفناء الخاص شرقاً وجدت قاعة تؤدي إلى ساحة شرف طويلة حوائطها الشمالية والجنوبية بسيطة المظهر أما واجهتها الشرقية فعبارة عن ثلاثة عقود جميلة هي مداخل قاعة العرش يليها القاعة الشرقية فالساحة الشرقية الكبيرة فميدان الصوالجة (البولو) كما يوجد بالقصر بركة كبيرة للمياه (يطلق عليها السرداب الكبير) وبيت المال

(أو خزائن المال) وثلاثة مساجد وثكنات للجند والحرس.

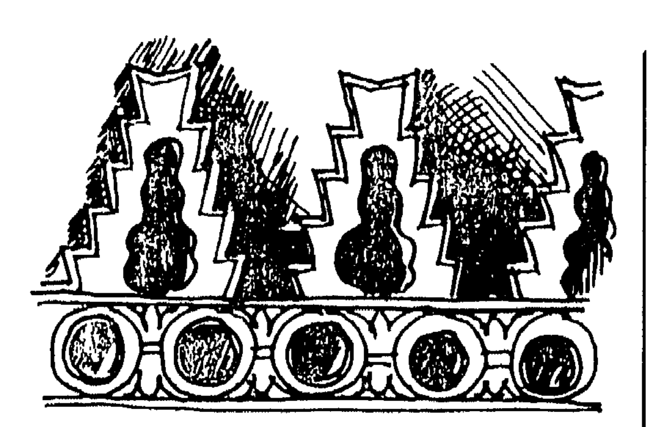
وفيما يلي سنتابع شرح بعض العناصر المذكورة واحداً واحداً بشيء من التفصيل والتحليل.

باب العامة

هو المدخل الغربي والرئيسي للقصر من جهة الحديقة المطلة على النهر.. ولما كانت مباني القصر مبنية على ربوة مرتفعة حوالي ١٧,٠٠م عن مستوى الحديقة فإن المدخل والتراس الذي أمامه يظهر مشرفاً من عل على الحديقة وحوضها الكبير المربع أسفله وهو حوض مربع طول ضلعه ١٢٧م ويقع في محور المدخل الغربي ولكن في مستوى الحديقة ويوجد سلم عظيم فخيم بعرض حوالي ٦٠ متراً وطول حوالي ٦٠ متراً محصوراً بين الحوض الكبير والسور الغربي ويرتفع تدريجياً إلى التراس على ارتفاع ١٧ متراً أمام باب العامة.

وتتكون واجهة المدخل من ثلاثة عقود ضخمة ارتفاعها حوالي ١٢م والمدخل نفسه مكون من ثلاث قاعات مغطاة بأقبية متوازية الأوسط منها عبارة عن إيوان كبير عرضه ٧,٨٦م وعمقه ١٧,٥٠م يفتح بكامل عرضه على التراس المطل على نهر دجلة وفي الحائط الخلفي لهذا الإيوان الكبير يوجد باب ٤,٠٠ × ٧,١٠ مغطى بعقد من الطوب وفوقه شباك.. أما الإيوانان اللذان على الجانبين فعمقهما ٤,١١م وكل منهما مغطى بنصف قبة محمولة على محاريب ركنية (Squinches). ويتكون المحراب لركني من جزء سفلي نصف أسطواني مبني من الطوب في مداميك أفقية مستمرة مع سير المداميك من المحرابين الركنيين، ثم يعلو هذا الجزء الأسطواني نصف قبة مبنية من حجار صغيرة من الدبش (Rubble) وذلك لصعوبة إنشاء عقود صغيرة بطوب ذي أسطح مستقيمة. وهذه المحاريب الركنية لا تحول نصف المربع إلى نصف مثمن مضبوط ولكن الجزء المحصور بينها يرتفع بانحناء ليقابل جوانب المحاريب كما في «فيروز آباد» «وسرقتان».

وكل من الإيوانين الجانبين أقل في الارتفاع من الإيوان الأوسط بحوالي متر إلا أن الحجرتين التي خلفهما بنفس ارتفاع الإيوان الأوسط ولا توجد فتحة بين هذا الإيوان والإيوانين الجابيين. وهناك ما يدل أن كلاً من هذين الإيوانين الجانبيين كان مكوناً من دورين يفصلهما سقف من الخشب.



□ الشرفات المسننة (Cresting).

توجد زخارف جصية على الجدران الداخلية للإيوانات وكذلك على خط المنحنى الداخلي للعقد الكبير (Intrado) عبارة عن أشرطة من الزخارف النباتية المتداخلة مكونة من فرعين صاعدين من اللفات المستمدة من الدوائر (كل دائرة تحتوي على ورقة عنب) تحصر بينهما شريطاً وسطاً به مجموعة من وريدات متتابعة (Rosettes). وداخل الإيوان وجدت بقايا زخارف جصية للسفل مكونة من مثلثات على شكل سبعة وثمانية متتابعة، قريبة الشبه بالزخارف الحجرية المماثلة في قصر المشتى إلا أن الوحدة الزخرفية هنا المكررة في المثلثات عبارة عن وردة ذات ستة فصوص.

وفي أعلى الحائط يوجد كورنيش جميل عند بداية العقد مكون من زهرة كأسية كبيرة ذات ثلاثة فصوص وحلزونات تكررت بالتبادل مع زهرة كأسية صغيرة مماثلة ولكن بدون حلزونات.

ويلاحظ أن الطراز المستعمل في هذه الزخارف الجصية هو المسمى الطراز الأول في تقسيم كريزويل لزخرف سامرا الجصية.

دهليز المدخل وفناء الاستقبال الخاص

يمر الداخل من الإيوان الأوسط لباب العامة بين ست قاعات متتابعة، يوجد خلفها عدة غرف ثانوية. ووجد بهذه القاعات أشكال مزخرفة من

الجص وألواح خشبية مزخرفة ساقطة من السقف.

ويدخل الزوار المغربون من ذوي المكانة الخاصة من الإيوان الجانبي الشمالي لباب العامة إلى بهو طويل تفتح عليه حجرات كثيرة يؤدي في نهايته إلى فناء الاستقبال الخاص. أما الإيوان الجانبي الجنوبي من باب العامة فيؤدي إلى جناح الحريم خلال طرقتين طويلتين.

بعد أن يمر الداخل بالقاعات المتتابعة الست يصل إلى «فناء الاستقبال الخاص» وهو فناء مربع الشكل به فسقيه ومحوط من كل جهة بثلاث قاعات لاستقبال الزائرين وإلى الشمال من الفناء يوجد جناح الخليفة وهو مكون من عديد من الحجرات مجمعة حول ثلاثة أفنية.

وإلى الجنوب من الفناء يوجد جناح الحريم بحجراته الكثيرة المجمعة حول أفنية كثيرة.

وإذا تابع الزائر سيره شرقاً في اتجاه محور المدخل وجد بعد فناء الاستقبال الخاص قاعة أمامية تؤدي إلى ساحة شرف طويلة واجهاتها الشمالية والجنوبية والغربية عارية بدون زخرف بينما تظهر واجهتها الشرقية للزائر بعتودها الثلاث مؤدية إلى قاعة العرش خلفها.

الأنفاق التي تحت الأرض

يوجد هناك نفقان تحت الأرض يصلان بين غرف الخليفة وجناح الحريم.. والقصر في الحقيقة مليء بهذه الأنفاق.

وللأنفاق خاصية من خواص القصور الإسلامية، فقد وجدت في بغداد بين قصري «الحسنى والثريا» في عهد الخليفة المعتمد وكان طوله ميلين ومغطى بقبو وكان الخليفة يمر فيه من أحد القصرين للآخر مع نسائه وخدمه وحشمه، كما شوهدت الأنفاق في جهات عديدة بعد ذلك كما في القصر الغربي والقصر الشرقي الكبير في عهد الفاطميين بالقاهرة وكذلك بين القصر الشرقي وقصر اللؤلؤ في أيام الحافظ بالله والفائز الفاطمي.

قاعة العرش

هي قاعة مربعة مغطاة بقبة حولها ٤ قاعات على شكل حرف (T) من جهاتها الأربع، ويلاحظ أن القاعة على شكل حرف (T) ظهرت كثيراً في المنازل الاسلامية حتى أصبحت خاصة من خواصها (قارن ذلك بمنازل الفسطاط وبيوت الزوجات الشرعيات بقصر الأخيضر العباسي) ولكن القاعات تختلف هنا في كونها مكونة من ثلاثة أروقة متوازية يفصلها صفان من الأعمدة كما أن الرواق الأوسط أعرض من كل من الرواقين الجانبيين وسقفه أعلى من سقفهما والفرق بين السقفين مستغل وتصميم هذه القاعات يشبه إلى حد كبير للإنارة نوافذ علوية (Clerestorey Windows) تصميم صالة البازيليكا الرومانية ذي الثلاثة الأروقة.

وفي قاعة العرش وجدت قطع خشبية ساقطة من بطنية عتب الباب تشبه تماماً بطنية أحد أبواب جامع أحمد بن طولون. (طراز سامرا في الزخارف الخشبية).

وبين هذه القاعات البازيليكية الأربع على أسفالها من الرخام وكذلك مصلى للخليفة توجد حجرات صغيرة لها سفل من الجص ومحراب جميل.

جناح الحريم

يقع جناح الحريم إلى الجنوب من قاعة العرش حجرة مربعة بكامل عرض الفناء وقاعتي البازيليكا الشمالية والجنوبية.

ويبدأ جناح الحريم بقاعة بعرض القاعة البازيليكية ثم يليها إلى الجنوب فناء يدعى فناء الحريم يحده الشرق والغرب حجرات صغيرة كلها كانت مجهزة بالماء يصلها في مواسير كبيرة من الرصاص أو في أنابيب فخار زرقاء مزججة، كما توجد كذلك دورات مياه وغيرها.

ويحد هذا الفناء من الجنوب مقابلاً قاعة العرش حجرة مربعة بكامل عرض الفناء وذات تخطيط غريب فهي أولاً محاطة بطرقات من اربع جهات طول كل طرقه ٢١م. ولها أربعة أبواب في المحاور كما أن بها حوض للمياه بأركانه أربعة أعمدة رخامية من طراز مصري فرعوني، والحوض نفسه من الجرانيت المصري ويقول البروفسور هرتزفيلد أنه بقية الحوض الكبير المعروض في فناء متحف بغداد.

وجدران هذه الغرفة مزينة بنقوش حائطية تحوي رسوماً لنساء يرقصن وحيوانات داخل تصميمات دائرية وحلزونية (انظر الغلاف)، كما تحوي شريطاً من رسوم لحيوانات متتابعة حوله شريطان ضيقان من الخرز على الطريقة الساسانية وأميل إلى الترجيح بأن هذه الغرفة كانت تستعمل كحمام عام لحريم القصر.

ويجب أن نذكر هنا أن ظهور رسوم الآدميين والحيوانات هنا دليل على أن الإسلام لم يحرم رسمها (إذ ليس هناك آية قرآنية أو حديث شريف يحرمها) وإنما فضل الفنان المسلم تجنب استخدامها في العمائر الدينية. وهناك مثال مشابه سابق ظهرت فيه رسومات ملونة لآدميين وحيوانات على جدران حمام «قصر عمرة» في العصر الأموي.

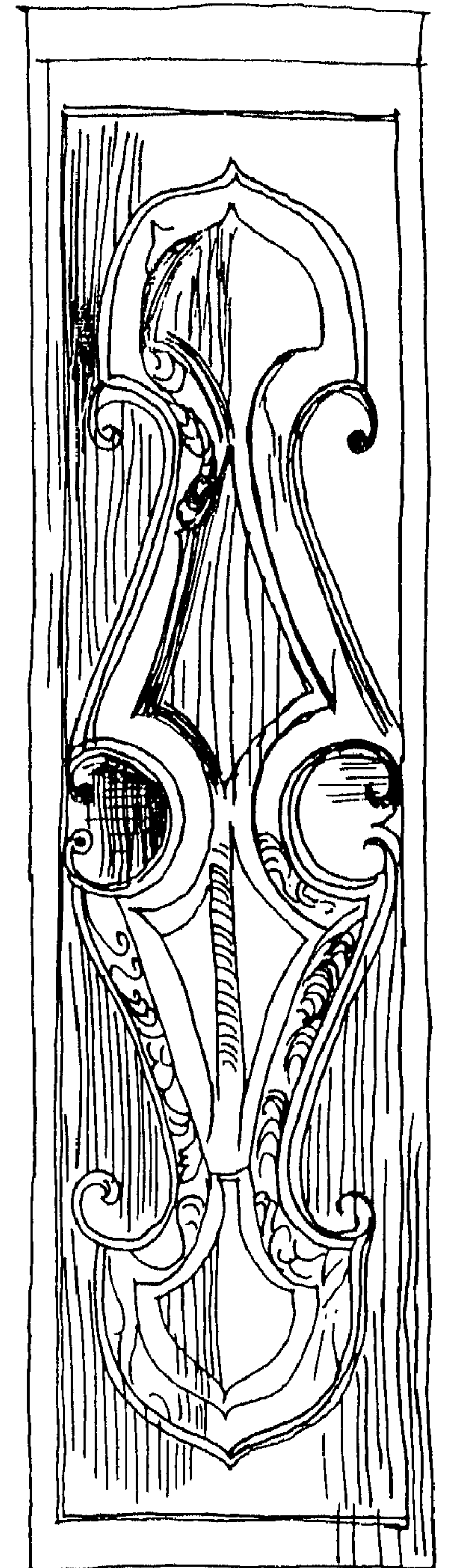
الساحة الشرقية الكبيرة

يلي القاعة البازيليكية الشرقية شرقاً قاعة مستطيلة مقاسها ٢٨,٠٠م × ١٠,٤٠م من الداخل تفتح من الشرق على الساحة الكبيرة بواسطة خمسة أبواب.

والساحة الكبيرة عبارة عن فناء كبير مقاسه ٣٥٠ × ١٨٠م مقسوم بواسطة قناة أو مصرف إلى قسمين: قسم في الغرب مرصوف ببلاطات ومزخرف بناقورتين وقسم شرقي غير مرصوف وتقطعه عدة مصارف صغيرة. والجدران المحيطة بالساحة مقسمة إلى بانوهات (Panels) تعلوها شرفات مسننة (Cresting).

السرداب الصغير

يلي الساحة الكبيرة شرقاً السرداب الصغير ويقع على المحور الرئيسي للقصر. ومدخله عبارة عن حجرة مربعة على جدرانها يوجد كورنيش أساس زخرفته جملان ذو سنامين من الجص الملون. وبهذا المدخل توجد نافورة مستديرة وكذلك توجد السلالم التي تؤدي إلى أسفل إلى السرداب نفسه. وهو عبارة عن تجويف مربع في الصخر طول ضلعه ٢١م وعمقه ٨ متر وفي كل جوار من الحفرة توجد ثلاثة كهوف متصلة بواسطة ممرات بينها. وكان يعلو هذا السرداب حوض مياه، ويلي السرداب شرقاً فناء مربع.





□ بطنية عتب باب من الخشب بالجوسق الخاقاني.

ومجموعة السرداب (بما حوله من حجرات تحيط به من الأربع جهات) تفصل بين فناءين متماثلين في كل منهما يوجد مبنى يتكون من قاعة بازيليكية على شكل حرف (T) حولها بضع حجرات — والحجرات التي تحيط بالسرداب عبارة عن صفين طويلين متوازيين من الحجرات يظن أنها كانت تستعمل كإسطبلات.

ميدان الصوالجة (البولو)

يلي الفناء المربع شرقاً ملعب الصوالجة وهو ميدان مستطيل واسع محاط بسور ومقاسه ٥٣٠م × ٦٥م ومحور مائل بزاوية على المحور الرئيسي للقصر. وفي منتصف الضلع الشرقي للفناء يجلس فيها المتفرجون. ويقابل شرفة المتفرجين شرفة أخرى عالية بجانبها تطل من جهة على ملعب البولو ومن الجهة الأخرى على مكان سباق الحيوانات (الحير) وطريق سباق الحيوانات هذا يبلغ طوله ٥ كيلو متر ويتلاشى في البعد.

وتوجد اسطبلات لخيل البولو ولبغاله.

وبوصول الزائر إلى مكان مشاهدة سباق الحيوانات يكون قد وصل إلى نهاية القصر من الشرق وبذلك يكون قد عبره من الغرب حيث باب العامة إلى أقصى الشرق حيث شرفة المتفرجين سائراً مسافة ١٤٠٠م.

ويقول الطبري: «إن لعبة الكرة والصولجان» كانت معروفة في بلاد الفرس قبل الميلاد بأربعة قرون في زمن الملك داود الثالث وازدهرت هذه اللعبة أيضاً منذ زمن قديم في بلاد التبت والهند. ولا يعرف بالضبط في أي البلاد نشأت إلا أننا نرجح أن العباسيين في العراق قد أخذوا هذه اللعبة عن بلاد فارس ومن العراق انتقلت إلى مصر على يد أحمد بن طولون الذي نشأ في سامرا — فقد أنشأ في قصره بميدان الرميلة ميداناً كبيراً للعب الصولجة.

السرداب الكبير

مجموعة من السرداب الكبير عبارة عن مربع ١٨٠م في ١٨٠م محاط بسور أضلاعه الشمالية والشرقية والغربية جدران فسحته بها أبراج أما الضلع الجنوبي فهو نفسه الجدران الشمالية للساحة الكبيرة. والركن الجنوبي الغربي لهذا المربع يلاصق جناح الخليفة الشمالي إلى يسار قاعة العرش. أما السرداب نفسه فهو عبارة عن فجوة عميقة في الصخرة مقاسها ٨٠ في ٨٠م تحيط بها مجموعة من الحجرات الصغيرة من جهاتها الأربع وداخل هذه الفجوة المربعة توجد فجوة أخرى مستديرة قطرها ٧٠م ويعتقد أن هذه الأخيرة كانت حوضاً للمياه إذ يجري من تحتها قناة تصريف تحت الأرض.

والحجرات الصغيرة المذكورة التي تحيط بسور السرداب من جهاته الأربع مسقوفة بأقبية متقاطعة وقد وجد داخل هذه الحجرات سيراميك بأقبية صيني ومواد للرصف وبلاطات ذات بريق معدني — وإلى الشرق توجد مجموعات مختلفة من المباني على طول الجدار الشمالي.

خزائن المال

— إلى الشمال من السرداب الكبير توجد مساحة مستطيلة التخطيط يحيطها عدة صفوف من جدران سميكة لها ابراج. ويعتقد أن هذا المكان هو خزائن مال القصر (كنز القصر) والصفوف الطويلة من الحجرات — المتشابهة توحي بأن هذه الحجرات كانت مخازن المال والذهب والجواهر.. وربما استعملت (في مرات أخرى أيام ثورات جند الترك التي طالما وقعت في القصر) كخزائن للأسلحة، ويمكن التعرف على مسكن مدير مخازن الأسلحة بسهولة.

— وإلى الشرق توجد عدة مباني ذات أفنية وحجرات لم يمكن حتى الآن فهم وظيفتها تاماً. من بينها مبنى مستقل في فناء ووضعه منحرف بعض الشيء عن اتجاهات جدران القصر. وهو أيضاً مقام على أعلى نقطة في الموقع كله ويمكن الاستنتاج بأنه أحد المساجد المهمة بالقصر.

ثكنات الجند

تقع إلى الشمال الغربي لخزائن المال ويرجح أن بعض هذه الثكنات كانت لاستعمال المشاة والبعض الآخر لاستعمال الفرسان (Cavalary)

ويوجد بجانب الأخيرة فناء كبير للتدريب (فناء العسكر).

المساجد

وفي فناء العسكر توجد ٣ مساجد محاريبها منحرفة الاتجاه للتوجيه الصحيح للقبلة ويرجع أن سبب ذلك لكي يتجه جدران هذه المساجد مع اتجاه الجدران الرئيسية للقصر ونظراً لارتفاع مكان فناء العسكر والثكنات فهي تشرف على كل من القصر والبستان وضفاف نهر دجلة.

نظرة عامة

غني عن البيان أن قصراً بهذه الضخامة والفخامة المذهلة لا يتكرر مثيله كثيراً في العالم عبر كل العصور والحضارات المزدهرة وهو وحده يعبر عن غنى موفور ومجتمع راق متحضر كما يعبر عن كفاءة عالية في فن التصميم والبناء والفنون التشكيلية فالمبنى مع تعدد وكثرة عناصره ومبانيه وقاعاته يعبر عن وحدة مذهلة في التصميم لا تأتي إلا لمهندس معماري عبقري وقد حصر هرتزفيلد عدد حجرات القصر وقاعاته بالتقريب فوجدها ٦٠٠ (ستمائة حجرة بين قاعة كبيرة وحجرة صغيرة) تكفي تقريباً لاسكان ٣٠٠٠ شخص.

الآثار التي عثرت عليها بعثة هرتزفيلد

— يقول هرتزفيلد إن فخامة وروعة الزخارف التي في القصر منسجمة ومتكاملة كل التكامل مع التكوين المعماري لتصميم القصر بصورة لا يمكن أن نراها في أي مكان آخر.

كانت أسفال الجدران في كل مكان مزخرفة بزخارف جصية من بينها توجد قطع يصل تاريخها إلى العصر الأول للعصر أي عصر المتوكل والبعض الآخر ينسب إلى أواخر أيام سامرا.

والزخارف الجصية هنا إما هندسية أو نباتية، يظهر في أقدمها رسوم لعناقيد عنب وأوراقها، ولا تبعد أشكالها عن العناقيد والأوراق الطبيعية في شيء وتظهر فيها التأثيرات الهلنستية واضحة، وهذا الطراز الأول من طراز سامرا للزخارف الجصية أما الطراز الثاني فرسوماته محورة عن الطبيعة ومتطورة بحيث أصبحت تكمل بعضها واختلفت طريقة الحفر هنا في هذا الطراز فأصبحت الأرضية التي تفصل العناصر عن بعضها خطوطاً عميقة فقط وانعدم التجسيم وأصبحت العناصر مسطحة أما الطراز الثالث فيتميز بانعدام الأرضية كلية وبالقطاع المشطوف والعناصر المحورة المبسطة مما يسهل عملها بواسطة الصب في قوالب.

— ولقد كان لزخارف سامرا الجصية صدى في مصر وخاصة في زخارف مسجد ابن طولون الجصية في بطنية عقوده وواجهاتها وكشوتها، وتحت شريط الكتابة الكوفي بأعلى الجدران توجد عدة نماذج من زخارف جصية بديعة منقولة عن طراز سامرا الثاني والثالث، كما يوجد ببطنية (Soffit) أعتاب مداخل هذا المسجد نماذج من صناعة الحفر على الخشب تشبه ما عثر عليه في قصر الجوسق الخاقاني بسامرا وهي تتبع الطراز الثالث.

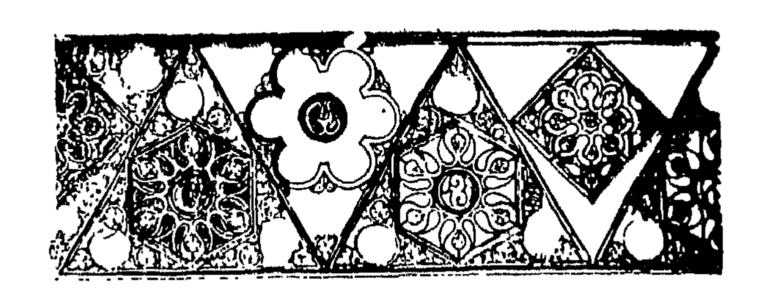
— إلى جانب ذلك توجد نماذج جميلة من الزخارف الجصية بالدير السرياني بوادي النطرون تشبه زخارف سامرا وهي تهم المشتغلين بدراسة الفنون الإسلامية.

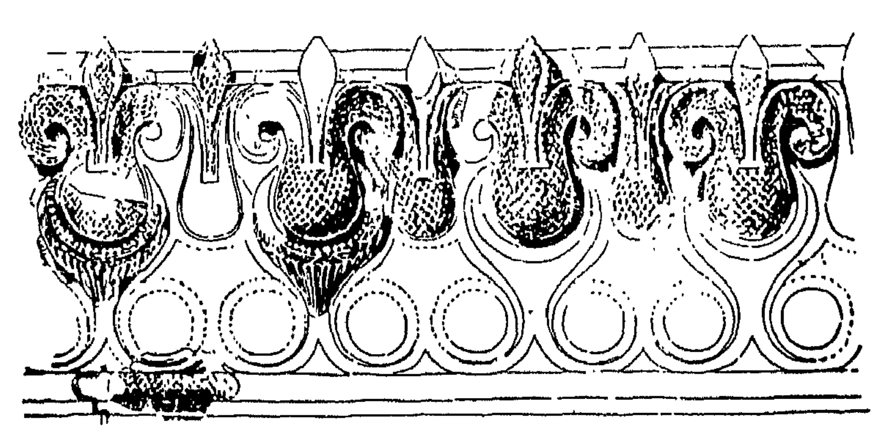
— وقد وجد في حجرة العرش أسفال من الرخام. والجزء العلوي من جدران الحريم كان مزخرفاً برسم الافريسك الملون لراقصين وراقصات.

— وفي صالات المعيشة وجدت قطع محدبة من الزجاج على أشكال مختلفة.

— وكل الخشب المستعمل في الأبواب والأعتاب والكمرات كان من خشب صلب هو (Teak Wood) والزخارف المحضورة على الخشب من الطراز الثالث محفورة وملونة وبعضها مذهب ويزيد من جمالها استعمال عنصر زخرفي جديد هو المسامير (Stads) من الحديد المشغول أو البرونز المذهب.

— وجدت كذلك مجموعة كاملة من آنية مقفلة تماماً على شكل اسطوانات ومكسوة بطبقة من الجص ومعروضة إلى جانب صور لسيدات ورجال في ملابس مختلفة محاطة بإطار من جانب واحد وربما كانت هذه الصور صور شخصية، وإلى جانب ذلك كانت توجد استكشات لزخارف





□ بعض الزخارف البارزة بمدخل قصر الخليفة المعتصم بسامرا (عن هرتزفلد).

على بقايا جص وبلاطات وقطع من الرخام وقطع من مفروشات البيت.

— وتوجد كذلك بقايا خطوط كتابية على الكمرات الخشبية وإمضاءات كثيرة للصناع اليونانية والسورية والعربية وبقايا قطع من قماش عليها كتابة من طراز الخليفة المعتمد.

— ووجدت كذلك بعض كتابات على ورق البردى الحكومية.

الأصول المعمارية

١ — **الواجهة ذات الثلاثة عقود** نجدها قبل ذلك في:

● خراساباد ٧٢٠١ — ٧٠٤ق. م.

ثلاث قاعات طويلة مغطاة بأقبية تنتهي بأبواب عرضية.

● القصور الساسانية ٢٢٨م — ٦٢٨م.

(طيسفون — فيروز اباد — سارقستان — قصر شيربن).

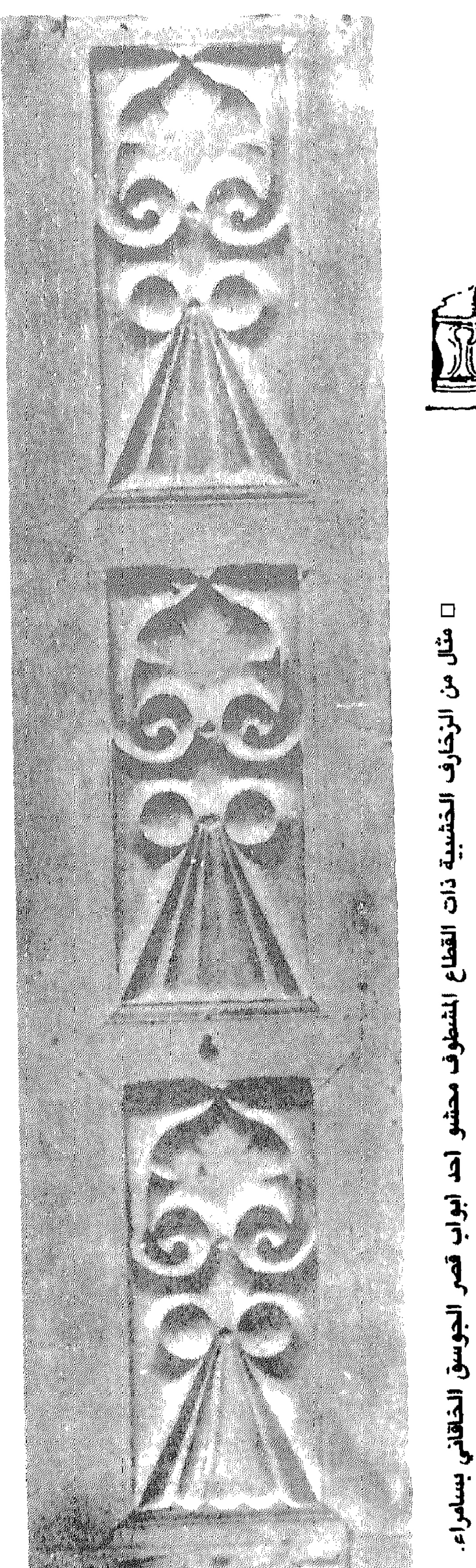
(وتحوي على بقبات مغاة صالات على حنايا ركنية Squinches كذلك).

حيث القبو الأوسط أكثر اتساعاً وعلواً من القبوين الجانبين — وفي بعض هذه القصور يكون محور قبو الأوسط اتجاهه عمودياً على اتجاه القبوين على الجانبين كما في طيسفون وفيروز اباد.

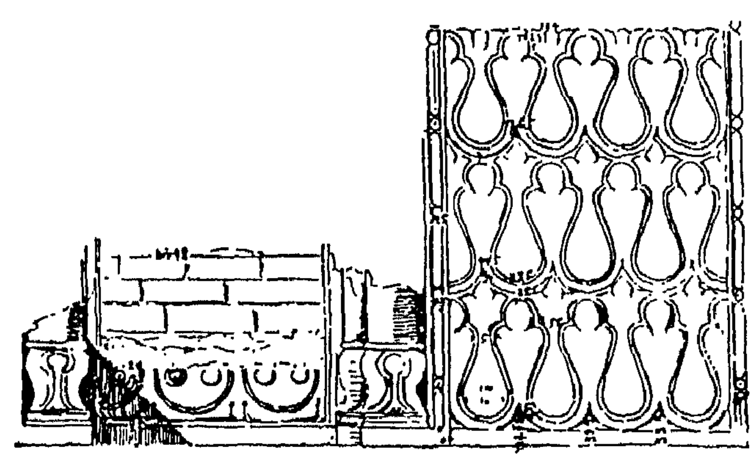
ويقول هرتزفيلد إنها ظاهرة رومانية متطورة من قوس النصر الروماني والقاعات البازيليكية ذات الثلاثة أروقة التي انتشرت بعد ذلك في الشرق الأدنى.

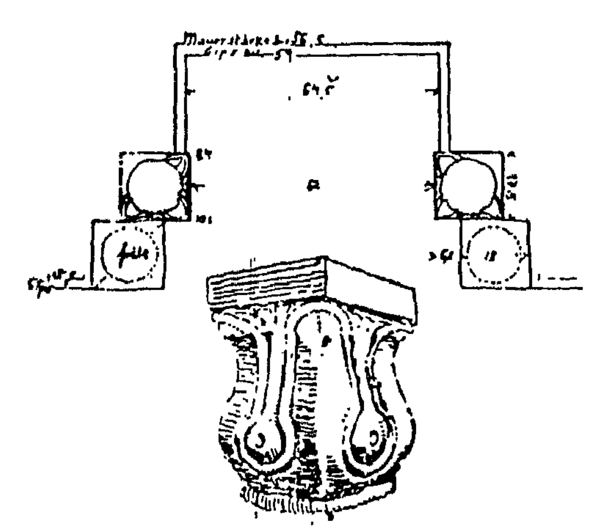
● اتجاه الإيوانين الجانبين موازياً — لاتجاه الإيوان الأوسط ظهر لأول مرة في هاترا (القرن الثاني الميلادي) وفي سرقستان في القرن ٥م. ثم في البيوت الأربعة للزوجات الشرعيات بقصر الأخضير العباسي النصف الثاني من القرن ٨م.

٢ — **النقوش الحائطية** ظهرت حلقات ورق الكنكر (Acanthus) الحلزونية المتكررة التي يخرج من بعضها قبل ذلك في قبة الصخر ولكنها في القبة أقرب ما يكون لقرون الرخاء (Corna Copia) أما مواضيع هذه الرسوم النقوش فهي



□ مثال من الزخارف الخشبية ذات القطاع المشطوف محشو احد ابواب قصر الجوسق الخاقاني بسامراء.





□ محراب قصر الخليفة وزخارفه الحائطية من الجص.

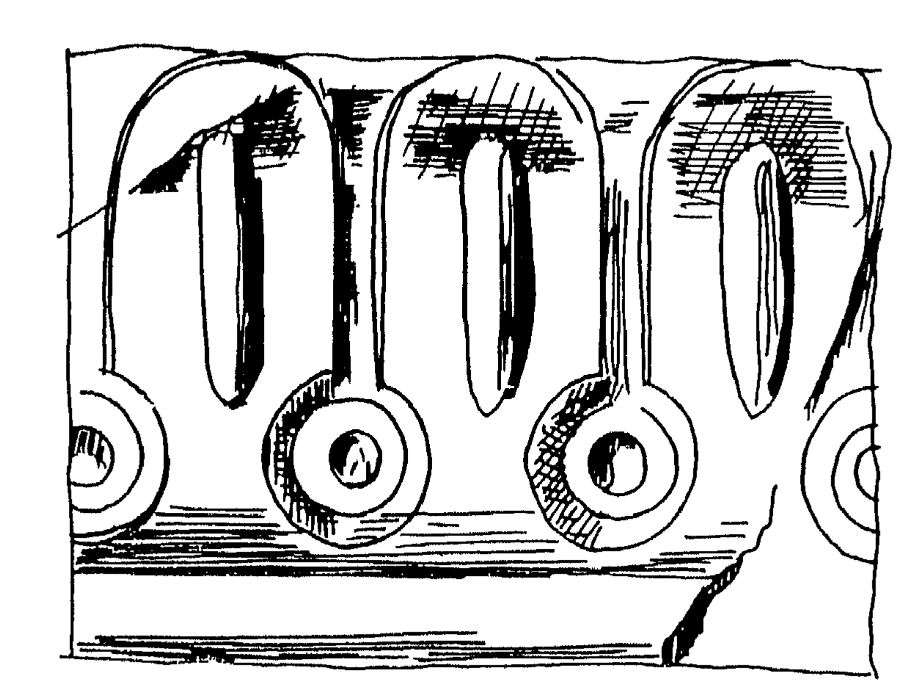
مناظر رقص وصيد وحيوانات وطيور وآدميين، إلخ.

والطابع الغالب على هذه النفوس التأثيرات الهلنستية.

ومن الامضاءات نجد أن الصناع كانوا مسلمين وأرمن ويونانيين (Crenelation) أعلى سور الساحة الكبرى.

الشرفات المسننة أصلها من حضارة ما بين النهرين «اسوار بابل وكلوان وفارس القديمة» نجدها في:

خراساباد في قصر سارجون ٧٢١ ــ ٧٠٥ق. م. وفي بيرسوبوليس في قصر دارا ٥٢١ق. م. ــ وفي ليرسولوليس (Per Soplis) في قصر اكرزريس الثاني ٤٠٥ ــ ٣٥٨ق. م. وقبل الاسلام نجدها محفورة في الصخر أعلى إيوان «طاق بستان»

□ افريز من الرخام (طراز سامرا الثالث)

٥٩٠ ــ ٦٢٨م. ولكن في كل هذه الأمثلة السابقة كانت السنون ذات أسطح رأسية.

خاتمة

هذا عرض سريع لقصر كان منيفاً لخليفة كان سيد الدنيا، وكان عظيماً في مدينة كانت أزهى وأجمل مدن الشرق قاطبة.

في عصر كانت الدولة العربية.. «متحدة، قوية، عزيزة، منيعة غنية»، أقوى وأكبر دولة في العالم أجمع.

ذلك زمان مضى وانقضى. أين نحن منه الآن؟

فهل يعود؟

«ولا تتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين».

«وإنا لله وإنا إليه راجعون». ●



أحمد عرابي (١٨٣٩ ــ ١٩١١)

● ضابط مصري، وابن ملاح. كان ضابطاً في الجيش المصري سنة ١٨٧٩ وقد لمس عرابي آنذاك ما كان يعانيه الشعب من الظلم والاستبداد وتعطل الحياة النيابية خاصة حين فرض الغربيون إبدال الخديوي إسماعيل بابنه الخديوي توفيق وعندما توقفت مصر عن دفع ديونها في ١٨٧٦ تدخلت فرنسا وانجلترا واستلمتا الادارة. وهذا ما يفسر تحرك وأبي وجيشه في ٩ أيلول «سبتمبر» ١٨٨١ إلى قصر عابدين ومطالبة الخديوي بإسقاط الوزارة المستبدة وتشكيل مجلس نواب. ويفسر أيضاً حركة عرابي الذي نظم «الجبهة الوطنية» مع تأييد الجيش له ومنع الأسطول الانجلو ــ فرنسي من حماية الأوروبيين في الاسكندرية مما أدى إلى وقوع أعمال شغب نتج عنها احتلال المدينة من قبل القوات الانجليزية التي هزمت عرابي في تل الكبير في ١٣ أيلول (سبتمبر) ١٨٨٢ ونفته إلى سيلان إلى أن صدر العفو عنه وعاد إلى وطنه سنة ١٩٠١ حيث أمضى بقية حياته وتوفي في ٢١ أيلول (سبتمبر) ١٩١١.

صفحات من تاريخ الفنون القديمة في تركيا

قسم التوثيق والأبحاث

من بين مدارس الفنون، التي ظهرت في العالم الاسلامي، لا تزال الفنون التركية مجهولة بالنسبة إلى سواها.. ولا سيما ما يتعلق بالرسم. ويجد المرء المجلدات الضخمة، حول أشهر اللوحات التي أبدعتها ريشة الرسامين من الهند وإيران والبلدان العربية، ولكن قلما يظفر بشيء، كتب حول ما قدمه المسلمون الأتراك على هذا الصعيد. وإذا تأمل المرء الروح الفنية التركية وما خلفته في مجال الهندسة العمرانية، وصناعة السجاد، والقدور الفخارية وغير ذلك.. يدرك بأن فن الرسم لا بد وأن يكون قد احتل أيضاً مكانته بين هذه الفنون، وأنه لا شك قد اتخذ صورة معينة تعبر عن روح الشعب الذي تمثله. على أن هذا الجهل بتاريخ فن الرسم في تركيا، إنما يعود بالنسبة إلى معظم مدارس الفن الحديثة في البلدان الأوروبية والأميركية إلى عدم توفر اللوحات الفنية التركية في متاحفها ومكتباتها، كما هو الحال بالنسبة إلى منتجات الفن الاسلامي في بقية البلدان الاسلامية، إذ أن تركيا استطاعت أن تحافظ على ثرواتها الفنية في هذا المجال داخل أراضيها، موزعة على المتاحف والدور الفنية، والقصور القديمة وغير ذلك.. مما كان يصعب على البحاثة والدارسين الأوروبيين الوصول إليه،وكانت معظم اللوحات الفنية وسواها مما أبدعته ايدي الفنانين الأتراك، مقتصرة على قصور السلاطين العثمانيين. إلى أن أعلن «أتاتورك» الجمهورية في تركيا.. فاصبح المجال مفتوحاً أمام الأوروبيين، للوصول إلى الثروة الفنية الاسلامية.



□ لوحة فنية تجمع صورا عديدة من حياة البدو الرحل في تركيا، مستمدة من عالم الواقع في القرن الخامس عشر الميلادي.

وقد بدا لأول وهلة ومن خلال استخدام الفنانين الأتراك نفس المواد التي كان يستخدمها فنانو بلاد فارس من قبل، بدا كما لو أن فن الرسم في تركيا، لم يكن أكثر من بعد جديد من أبعاد فن الرسم الفارسي لا جديد فيه إلا القليل، ولا إبداع فيه إلا ما ندر. والأمر الذي يؤيد هذا الاعتقاد، أن الفتوحات العثمانية في القرن السادس عشر الميلادي، شهدت اصطحاب الجيوش العثمانية، الكثير من فناني بلاد فارس إلى الأراضي التركية، فعمل هؤلاء في بلاط السلطان والأمراء.

مميزات فن الرسم التركي

لكن فن الرسم التركي، تميز بعض الشيء بموضوعات ركز أهتمامه عليها، فعادت تظهر في كل لوحة من لوحاته التي جمعت، جمال الأرض والطبيعة، مع الأشخاص أو الحيوانات، والتنوع الغزير في الألوان.. وظل هذا يميز اللوحات الفنية التركية منذ ذلك العصر إلى يومنا هذا، ويجعلها تختلف اختلافاً أساسياً عن اللوحات الفنية الفارسية. وأكثر ما يمكن قوله هنا، هو أن الفنون الفارسية كان لها تأثيرها الخاص على الفن التركي.. فكانت بمثابة منبع أساسي من منابعه. ولقد استمد إيحاءاته أيضاً من مجالات أخرى، مثل أوروبا والشرق الأدنى، وإن كان البحاثة الأوروبيون والأتراك على السواء، يعربون عن رأيهم، بأن التأثير الأجنبي على الفن التركي، كان غالباً تأثيراً سلبياً لم يعد بالفائدة، قدر ما عاد بالاساءة إلى أصالة الفن الاسلامي التركي.

والواقع أن كل فن لا بد أن يأخذ في نشأته من هذا البلد أو ذاك، حسب مدى تأثر مبدعيه... ولقد تميز الفن التركي منذ القدم،

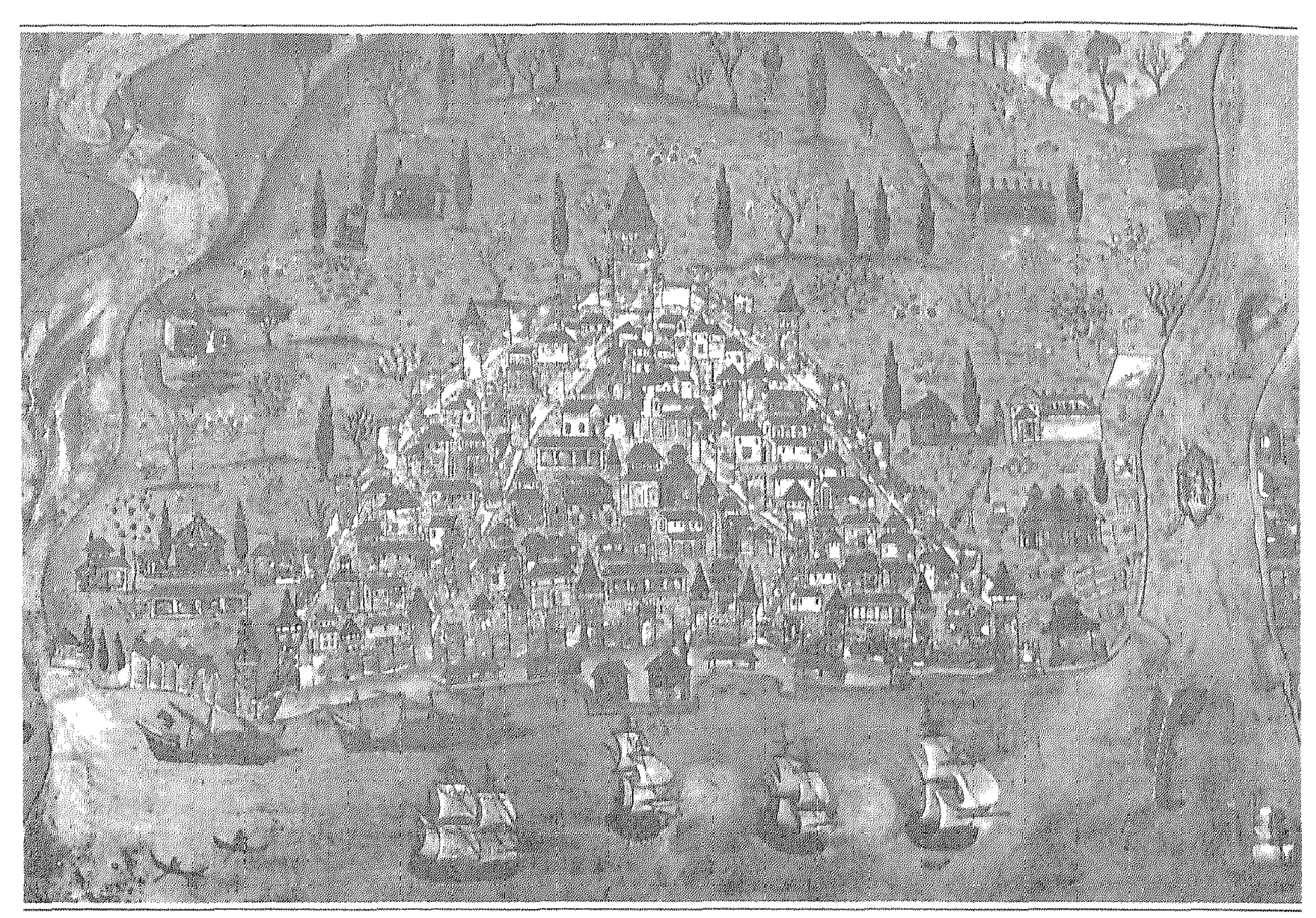
وقبل انتقال الخلافة إلى العثمانيين، بنوع خاص من الايحاء المعبر عن امبراطورية كبيرة، ذات تراث عظيم.. وعندما حققت الجيوش العثمانية ما حققته من انتصارات في الجنوب والشمال والشرق والغرب على السواء، انعكست روح هذه الانتصارات، وانعكس الاتصال الناشيء عنها مع شعوب جديدة وبلدان جديدة في الريشة المبدعة لفن الرسم التركي، وصبغته بصبغتها الخاصة. وللعثمانيين أيضاً أثرهم الكبير في الفنون الاسلامية في جميع أقطار العالم الاسلامي.. فحتى قبل إعلان الخلافة العثمانية، بحوالي قرنين من الزمان، كان المسلمون من ذوي الأصل التركي، يشغلون في كل مكان من الدولة الاسلامية الواسعة الأطراف، مناصب رئيسية وقيادية ابتداء من بغداد مقر الخليفة العباسي في البداية، وحتى إيران والهند ومصر وشمال أفريقيا. ولعب نفوذهم المتزايد باستمرار، دوراً رئيسياً في أن يكون للفن التركي الأثر البارز إلى يومنا هذا في سائر الفنون الاسلامية على مر التاريخ.

إتصال الفنانين بذوي الجاه والنفوذ

ولقد كانت للفنون الاسلامية ميزة مشتركة عاودت الظهور باستمرار، وهي اتصال الفنانين بذوي الجاه والنفوذ بين الخلفاء والأمراء والسلاطين.. إلا إذا كان الفنان نفسه من الشخصيات المعروفة، مما جعل تلك الفنون تأخذ الطابع الذي يريده لها هؤلاء، وتعكس صورة عن رغباتهم وميولهم وأذواقهم، بل وفي بعض الأحيان صوراً عن حياتهم وتفكيرهم.. من خلال ريشة الفنان نفسه. ومن هنا كان يلاحظ تبدل واضح في الفنون الاسلامية في الأقطار التي بسطت الخلافة العثمانية عليها سلطانها، سواء في نقش السيوف أو تزيين الجدران أو نحت الأشكال والقطع الفنية أو هندسة القصور وغير ذلك. ولكن التأثير المتبادل على جميع الأحوال، جعل من الصعوبة بمكان على من يحاول من الأوروبيين وضع حدود فاصلة بين فنون الفرس في عهد السلجوقيين، أو مصر في عهد المماليك، على سبيل المثال ــ بالقول، بأن هذه فنون فارسية أكثر منها تركية، أو أنها عربية أكثر منها فارسية، أو سوى ذلك.. لقد كان يبدو أنها جميعاً تشترك في نقاط عديدة وتلتقي حول روح واحدة، وتختلف في نقاط أخرى فتأخذ في بعض المجالات طابعاً مميزاً خاصاً بها. ولئن أصبح بعض العلماء الأتراك يجزمون بأن هذه اللوحة الفنية أو تلك، تركية خالصة، فإن العالم الأوروبي، وهو يدرس في تاريخ الفنون، ينتظر في حكمه النهائي، فلا يجزم بشيء، ويأمل في كثير من الأحيان أن تخرج الآثار التي تكتشف في المستقبل، بتفسير ما، فاصل في الموضوع.

وإذا نظر المرء إلى لوحة من اللوحات.. ولتكن تلك المرفقة في هذا المقال والتي تريد أن تعكس حياة معسكر البدو.. يراها تضم في وقت واحد اشكالاً غريبة، وحيوانات وأشخاصاً، وتعطي فكرة عما يمارسونه من الأعمال.. ويلمس المرء فيها، روح الفن الفارسي من خلال الألوان المفضلة وفي أغلبها باهتة خفيفة كالبني الفاتح.. كما ويلمس من طريقة تصوير الأشخاص روح فنون الرسم في بلدان الشرق الأقصى.. ولكن من الصعوبة بمكان أن يحكم المرء عليها حكماً نهائياً، فيقول هي أثر من آثار تلك الحضارة أو هذه.. وإنما تعكس ما ذكرناه من قبل، حول تبادل التأثير بين تلك الحضارات وأخذ كل منها من الأخرى بنصيب ينعكس في سائر جوانب حياتها، ولا سيما في جانب الفن لارتباطه بحياة السلاطين والخلفاء والأمراء.

وتعود اللوحة التي ذكرناها إلى قبيل عهد الخلافة العثمانية بوقت قصير، ولكن ما أن نتجاوز تلك المرحلة وندخل مع الفنان التركي حيث دخل في تاريخ بلاده وقد دانت لها الأمم والشعوب وانقادت إلى سلطانها البلدان والأقطار.. وأصبحت تجمع في بوتقتها ما تجمع من الحضارات والثقافات ويغلب عليها أثر الاسلام وفتوحاته... أجل ما أن نصل إلى تلك المرحلة، حتى نجد أن الفن قد اتخذ طابعاً خاصاً جديداً مميزاً.. بدأ يتناول مواضيع جديدة عليه.. وبدأ يصور مجالات من الحياة لم يكن يصورها من قبل.. وبدأ يستخدم من وسائل التعبير، ما لم يعرفه الفنان التركي قبل ذلك الحين.. فنجد أن لوحة تعود إلى النصف الأول من القرن



□ هذه هي اسطنبول، بريشة فنان تركي، من النصف الأول للقرن السادس عشر، عند بداية انتشار الفتوحات العثمانية شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، وجاءت اللوحة لتشهد بتوسع آفاق الفن في تركيا، فقد اصبح الاهتمام يتحول إلى عاصمة بلاده، مبرزا في ذلك مركزها التاريخي الكبير.

السادس عشر الميلادي، عصر الفتوحات العثمانية، وتصور عاصمة الخلافة اسطنبول.. تلك اللوحة تستمد الكثير من البيئة الجديدة التي بدأ صاحبها يتعرف إليها.. فالألوان غير الألوان، اضحت زاهية حيوية بعد أن كانت باهتة فاقعة، والحيوية في مجموع الصورة غيرها فيما مضى، فالجبال المشجرة تعانق البيوت المتجمعة حول المآذن العالية، وقد امتد لسان زرقة المحيط يمنة ويسرة، يكاد يحدد إطار الصورة التناسق بينها وبين بقية الألوان الفاتحة نسبياً.. كما وتنتشر الزهور بين أشجار السهل الممتد، وتنتشر في زرقة المياه، السفن والبواخر لتعيد التوازن، وتنقل الناظر إلى جو حيوي، فكأنما يرى الانسان مدينة اسطنبول بضجيجها وحركتها، ويسمع هدير المضيق من حولها وصفير البواخر تمخر عباب مياهه..

تأثر الفن بتعاليم الدين الاسلامي الحنيف

وكما هو شأن سائر الفنون الاسلامية.. كان الفن التركي أيضاً متأثراً منذ البداية بتعاليم الدين الاسلامي الحنيف.. فكان يرفض تصوير الأشخاص بشكل بارز واضح.. على غرار ما شهدته أوروبا في أوج نهضتها الفنية، ولئن لم يتضمن القرآن الكريم، نصاً قاطعاً بتحريم الرسم والتصوير، فإن فقهاء المسلمين وعلماءهم قد اعتمدوا القرآن والسنة، وأعطوا في القرن الثاني للهجرة، كلمتهم القاطعة في هذا المجال.

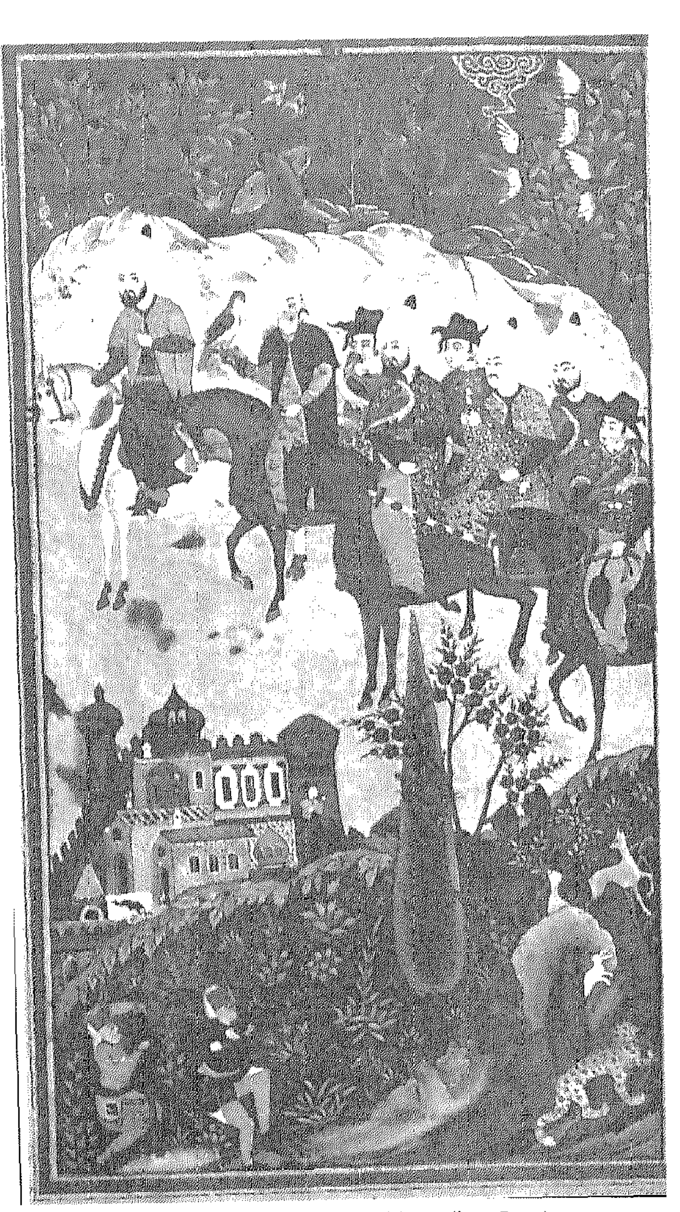
وفي القرن السابع عشر الميلادي، يتحدث الرحالة والمؤلف التركي الأصل «افليا شلبي» إن الفنان التركي، كان يصور كل شيء بريشته،

مستمداً إلهاماته من حياة العمال اليدويين وصناعاتهم، ومن الجيوش وفتوحاتها، بل ومن حلبات المصارعة ورحلات الصيد.. ولكن لم يكن بشكل من الأشكال يقدم على تصوير الأشخاص مبرزاً معالمهم في لوحات رسم مباشرة.. بحيث تعكس معالمها، الشخص المعين وتحدده، لعلمه اليقيني، بأن ذلك يمنعه قانون الدولة الاسلامية.. ومع هذا فقد كان للفن سبيله في غزو الفكر الاسلامي أيضاً، فنجده يوماً بعد يوم، ينتشر بصورة أكبر مما كان عليه في الماضي، ويمتد إلى سائر البلدان الاسلامية ويشمل سائر جوانب الحياة الاسلامية، حتى لينسب إلى المتصوف «جلال الدين الرومي» إنه تعرض إلى ذلك في مؤلفاته. ومن المعروف أن «رقصة الدراويش» تنسب إليه، فيقال بأنه مؤسسها في القرن الثالث عشر الميلادي. وهكذا ورغم مخالفة ذلك للقوانين الرسمية الاسلامية، كان الرسم بكثير من أشكاله ينتشر بشكل غير رسمي في أنحاء دولة الخلافة العثمانية. واستمر هذا الوضع إلى القرن الثامن عشر، عندما بدأ الفن الأوروبي نفسه يغزو مقر الخلافة العثمانية في تركيا بشكل أو بآخر. وبدأ تصوير الأشخاص أيضاً يأخذ مكانه بين اللوحات الفنية التركية، فإذا بها تنتشر يوماً بعد يوم، في تركيا بشكل لا يمكن أن يجد البحاثة له مثيلاً في أي قطر إسلامي آخر من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، باستثناء الهند في عهد المغولين... وكانت اللوحات التركية في هذا المجال، تحاول تخليد آثار كبار القواد والأمراء والزعماء وغيرهم من المشاهير في تاريخ العثمانيين. ومجال آخر يعارض تعاليم الاسلام معارضة تامة، لم يكن له ظهور سوى في تاريخ الفنون التركية العثمانية، وخلال الغزو الفني الأوروبي في القرن الثامن عشر، إلا وهو تصوير الأحداث الدينية الاسلامية في أوائل ظهور الاسلام، بما في ذلك حياة رسول الله محمد (ص) نفسها.

ولنتساءل الآن عن الميزات الرئيسية للفن التركي، والذي يجعله يختلف عن سواه من الفنون الاسلامية. فنرى أنها تتبدى أولاً في الاختلافات الظاهرية المباشرة، مثل نوع الألبسة والهندسة العمرانية، والألبسة العسكرية، ويتركز موضوع اللوحة غالباً على مجال محدد، فلا تخرج عملياً عن إطاره، ويبرز الفنان من خلال الألوان خاصة. وأخيراً فإن أبرز اختلاف بين الفنانين الأتراك في النصف الثاني من عصر العثمانيين وبين معاصريهم من الفرس على سبيل المثال، يتجلى في المواد التي يستخدمونها في الرسم. وأما من حيث الموضوع، فلطالما ظهر أن الفنان الفارسي كان يستوحي الكتب التاريخية والأحداث القديمة في تصوير معركة، أو حالة نفسية ما، أو التحدث، عبر ريشته، عن بطل من الأبطال وانتصار من الانتصارات.. وأما الفنان التركي، فكان يستوحي للصور التي يريد استيحاءها من عصره وأحداث عصره وابطال عصره، في حلقة تدور وتدور، وتعود في النهاية لتتمثل في شخص الأمير أو السلطان أو الخليفة.

لوحة من لوحات الفن في القرن السادس عشر

ولنلق بعض النظرات على لوحة من القرن السادس عشر الميلادي، تمثل رحلة صيد يقوم بها السلطان وحاشيته، إنها تعكس أبهة القصر البعيد، وتمزج ألوانه بألوان الغابة، فالجو مرح... وأما عملية الصيد نفسها فتنعكس في صور الجنود، وهم يوجهون أسلحتهم والحيوانات تفر أمامهم، وهذا هو موضوع الصورة الأصلي — رحلة الصيد، ومع ذلك فإن المكان الأكبر من اللوحة يحتله السلطان بحاشيته. إنه مركز الوسط، من الصورة، على لون أزرق فاتح، يوحي للناظر وكان السلطان يحلق بجواده في الفضاء، فوق كل شيء في البلاد، وهذه هي مكانته يصورها الفنان بذلك أصدق تصوير. ثم وبعد ذلك، لا يمكن أن ترى السلطان بمكانته تلك يشترك بعملية الصيد مباشرة، نعم إنه يخرج إلى رحلة الصيد، ويقوم جنوده بالصيد، بينما يحتفظ هو بوقاره واتزانه وهيبته، حتى أن نظراته لا يسددها إلى حاشيته، فوزيره هو المكلف بذلك، وهو الذي يلتفت وراءه ليتأكد من أن كل شيء على ما يرام، ولن تجد أقرب إلى السلطان من الوزير.. كل هذا وألوان الصورة تضفي عليه من الحيوية ما هو جدير بالابتهاج الذي يرافق رحلة صيد يقوم بها سلطان.

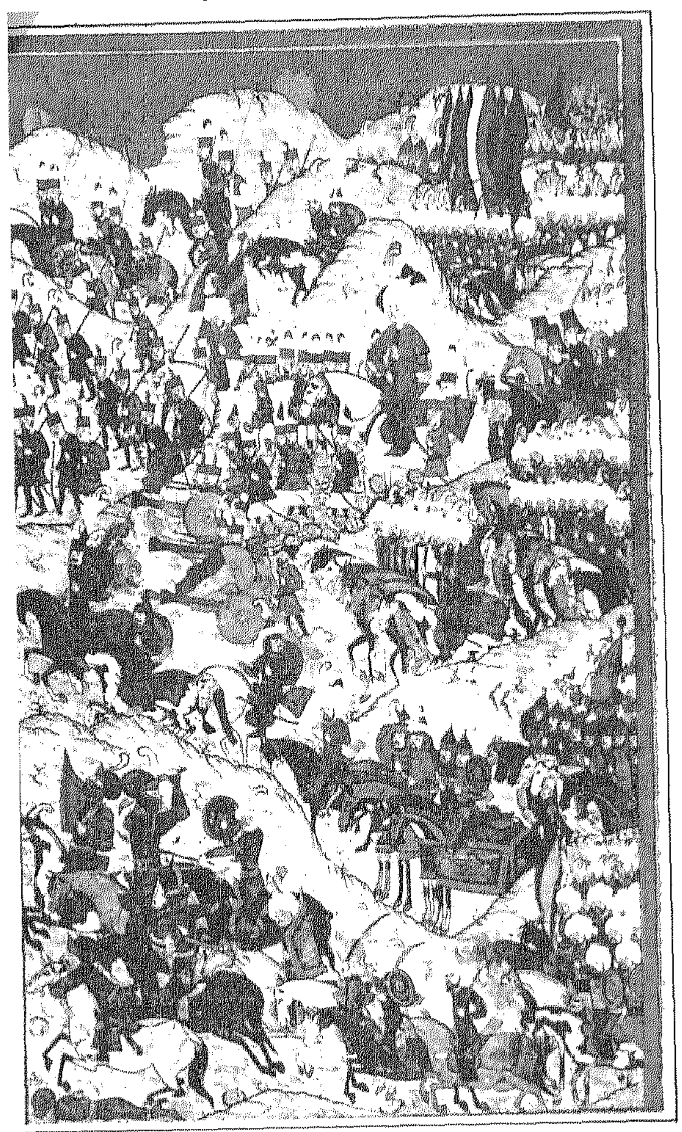


□ لوحة تمثل رحلة صيد يقوم بها السلطان مع حاشيته

ولنلق نظرة أخرى على لوحة أخرى تعود بنا إلى القرن السادس عشر أيضاً، وتحملنا على مشاهدة الاستعدادات إلى معركة حربية وشيكة الوقوع.. وقد اصطفت الفرق العسكرية بين الآكام، فلا أثر لبيت أو منزل ولا ترى بين الجنود سوى أرض قاحلة جرداء إلا من بعض شجيرات بعيدة لا تود تغيير الجو الذي تضفيه الألوان على الصورة بين رهبة المعركة وشدتها.. ويلمح الناظر من خلال اللوحة، الألبسة العسكرية والأسلحة المستخدمة في ذلك العصر الذي ينتمي الفنان إليه، ولكن ما نريد الاشارة إليه بعد ذلك، هو تركيز الموضوع من جديد في شخص السلطان.. إنه من خلال الجمع الغفير يبرز بروزاً لا مجال للخلط بعده بينه وبين سواه، فهو الوحيد الذي يمتطي صهوة جواد أبيض، وهو الوحيد الذي يرتدي رداءً ذهبياً براقاً، وهو الوحيد الذي يمتاز بعمامة تختلف عن أي عمامة أخرى في الجمع الغفير..

وأما المعركة، الموضوع الأصلي للصورة، فإنه بعيد عنه. إنه يشرف عليها من علٍ، ولكنه لا يتدخل فيها مباشرة، وحتى بوادر المعركة التي اتضحت في مقدمة الصورة من خلال فرسان يتبارزون، وقد ظلت شخصية العدو مجهولة

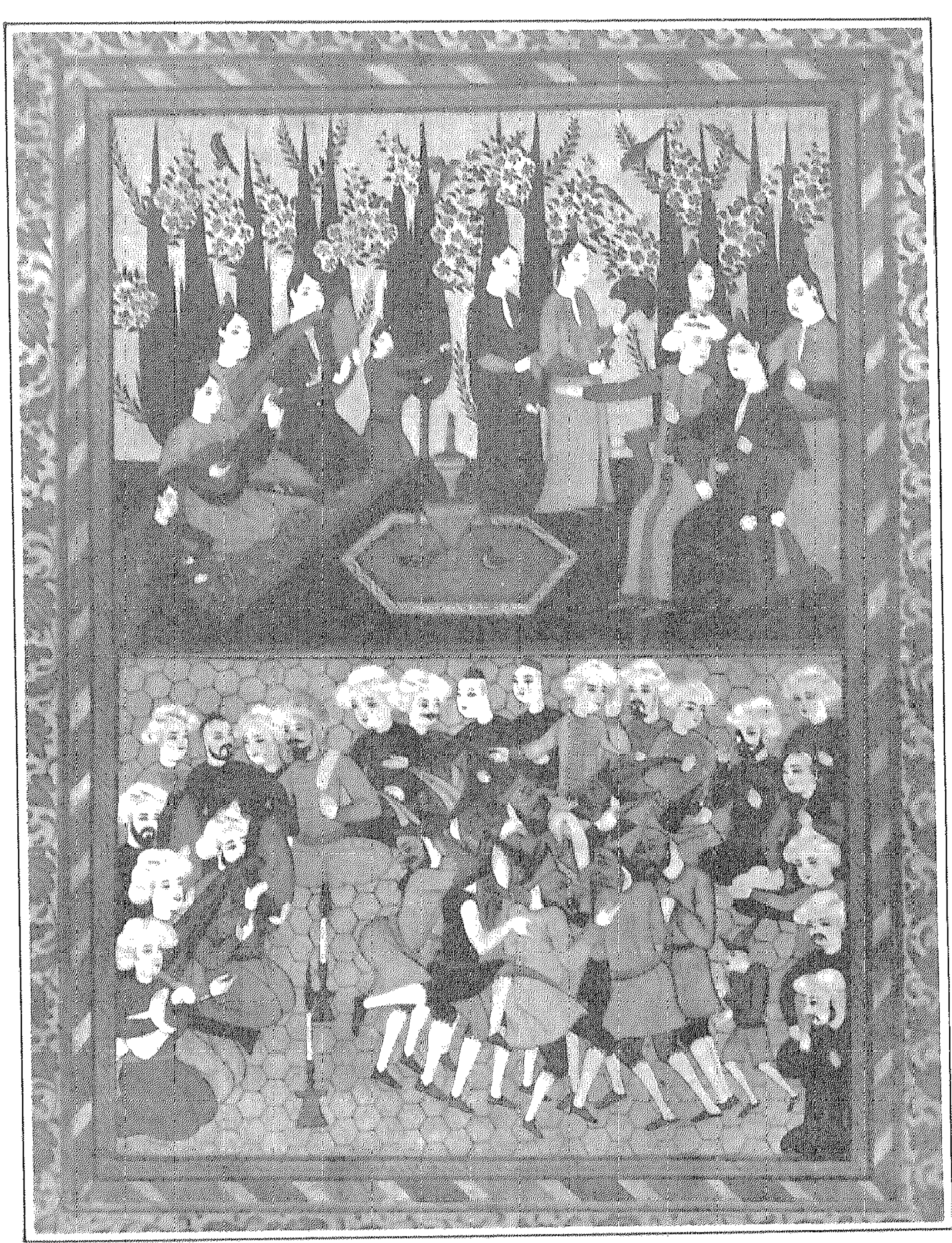
لوحة من أواخر القرن السادس عشر تمثل بداية معركة تستعد لها الجيوش العثمانية وقد برز فيها السلطان على صهوة جواد أبيض تحيط بها الفرق العسكرية بألبستها وأسلحتها، وفي مقدمة الصورة التحم الفرسان مع أعدائهم.



تتنـاسب ووجوههم الملثمـة، حتى بوادر هـذه المعركة لا يمكن وأن اشتد أوارها أن تصل إلى السلطان النائي بنفسه عنها، وقد تقدمته المدافع تحميه وأحاطت به كوكبة من الفرسان، تدفع عنه ما يمكن أن يتعرض إليه..

حياة تركيا في ظل العهود العثمانية

وقبل أن نختتم المقال، ودون أن نسترسل في الحديث عن اللوحات الأخرى، والتي تعطي صور أخرى حول معـارك العثمانيـين وانتصـاراتهم،



□ صورة من القرن السابع عشر الميلادي تمثل ما طرأ على الأسرة التركية وبالتالي على الفن التركي نفسه. ويبدو ذلك من خلال الجزء الأعلى من الصورة، وقد جلس رب الدار مع زوجته وأمامه القينات يعزفن ويغنين، ويبدو في الصورة الثانية وقد أقام حفلة من الحفلات فاحاط سادة القوم في حلقة بالراقصين في وسط الحلقة والكل في بهجة وسرور، فتمثل ما ساد المجتمع من رخاء.

ننتقل إلى وجه آخر من حياة تركيا في ظل العهود العثمانية، وقد بعد بها العهد عن الفترة الأولى، فترة الحروب والانتصارات والجهاد والفتوحات، فنصل إلى القرن السابع عشر، ونتأمل معاً لوحة أخرى، تتألف من جزئين، ففي الجزء الأعلى منها، نجد غرفة عادية متواضعة لا مظهر للأبهة فيها، ولا مظهر للفقر أيضاً، فنحن في بيت مواطن ثري بعض الشيء، حسبما توحيه تزيينات الجدران بالزهور، التي تتناسب وما تريد اللوحة أن تصوره، وهو مجلس من مجالس الطرب التي بدأت بالانتشار في البلاد.. جلست القينات تعزف وتغني، وجلس رب البيت إلى جانب زوجته، وأحاطت بهن الوصيفات، يخففن حر النهار بما بأيديهن من المراوح. وهنا لم يعد الأمر يتركز على شخصية السلطان.. فليس له من وجود على اللوحة أصلاً، ولكن برز مكان ذلك، التركيز على شخصية رب البيت وزوجته، حتى أن أنظار الجميع متجهة إليه، وقد تقدم في الصورة عن سواه يبرز إلى عين الرائي مباشرة.

وفي الجزء الأدنى من الصورة، كبر الحفل وازداد عدد الحاضرين، ولم يعد أحد ينظر إلى أحد، فالكل مشغول بنفسه ومتعته، يعكس بذلك الصورة الصادقة عن المجتمع بأكمله. وبينما جلس الجمع في حلقة يتفرجون ويتحدث بعضهم إلى بعض شكل الراقصون وسطاً، هاج أفراده، وتداخلت حركاتهم بعضها ببعض، فكأنك تسمع أصواتهم أو ترى حركاتهم بادية للعيان.. وهم على أي حال طبقة معينة بألبسة تختلف كل الاختلاف عن ألبسة السادة الجالسين في الحلقة، وهذه صورة أخرى من صور المجتمع التركي في العهود المتأخرة للخلافة العثمانية.

ولعل من وجوه الاختلاف بين الفن التركي والفن الفارسي أيضاً، أن الرسام التركي كان يعتمد على تجسيد الواقع بطريقة واقعية وإن الرسام الفارسي يحاول تجسيد المعاني بطريقة رمزية، وليست هذه سوى قاعدة عامة قد تبرز في لوحة بروزاً كبيراً وتتوارى في لوحة أخرى بعض الشيء. على أن هذه الظاهرة تتفق بشكل أو بآخر، مع الروح الشاعرية الفارسية، والروح العسكرية التركية وما بينهما من فروق بينة. إن الروح العسكرية لتبرز في لوحات الرسامين حتى في تصوير الجنود خارج المعارك، أو في تصوير قادة من القادة بمجلس من المجالس. معتمدين في ذلك في الدرجة الأولى على إظهار القوة الجسدية، والزي العسكري.

القوة والسلطة
في اللوحات الفنية التركية

ومع اعتماد موضوع «القوة والسلطة» موضوعاً رئيسياً في اللوحات الفنية التركية، لا نجد فيها على غالب الأحوال إلا الرجل، فلا يكاد سوى القليل منها يصور النساء.. فإن حدث ذلك فمن النادر أن تتطرق مواضيعها إلى ما شغل الفنون الأوروبية في الشمال من جهة، أو ما شغل الفنون الفارسية في الجنوب من جهة أخرى، مثل موضوع الحب أو سواه، مما يرتبط بالمرأة والرجل معاً. وقد يجد المرء بعض اللوحات التي تتعرض إلى ذلك، ولكن معظمها لفنانين تأثروا بشكل أو بآخر بالغزو الفني الأوروبي في العصور المتأخرة، أو بما خلفه الفن الفارسي القديم، وينعكس هذا في أساليب الفنانين الأتراك هؤلاء فضلاً عن انعكاسه في موضوعات لوحاتهم.

إن هذه النظرة الواقعية للأمور التي تميز بها موضوع الرسم لدى الفنان التركي وأسلوبه، عكست نتائجها الايجابية أيضاً في إنتاج معين برز فيه الفنانون الأتراك، بوضعهم خرائط جغرافية ظلت بالنسبة إلى كثير من البحاثة مرجعاً رئيسياً في كثير من المجالات، لا سيما وإنها كانت متقنة تنطبق على الواقع انطباقاً كبيراً.

وباختصار وإيجاز، يمكن القول أن الفن التركي في مرحلة الخلافة العثمانية، قد صور تصويراً صادقاً، الانتقال الزمني والجغرافي، بين الفن الاسلامي الخالص، وبين الفن في البلدان الاسلامية التي تأثر هذا الفن فيها بالفنون الأوروبية. وإذا كانت قيمة ما خلفه الفنانون الأتراك من آثار تتركز على الجانب التاريخي والاجتماعي مما جعلها مصدراً أميناً للبحاثة والدارسين، فإن قيمتها الفنية تعود إلى اعتمادها الألوان والأحجام لابراز موضوع الصورة المرغوب إبرازه، فضلاً عن القوة التي توحي بها هذه الصورة بطريقة عرضها أصلاً.

●



رسالة نصير الدين الطوسي في علم الموسيقى

تحقيق زكريا يوسف

حياته

هو أبو جعفر نصيرالدين محمد بن محمد بن حسن[1]، أشهر علماء القرن السادس للهجرة، وأحد الأفذاذ الذين قدموا للثقافة إنتاجاً ضخماً من المصنفات في شتى مجالات العلم والمعرفة، فاستحق بذلك لقب «العلامة» عن جدارة.

ولد الطوسي في جهرود قم[2] ٥٩٧هـ ــ ١٢٠١م، واشتغل في صباه بطلب العلم، متنقلاً بين قهستان وبغداد، وأقام في طوس مدة طويلة فنسب إليها.

ويقال إن الطوسي نظم قصيدة مدح فيها المعتصم، وأن أحد الوزراء رأى فيها ما ينافي مصلحته الخاصة، فأضمر له العداء، مما جعله يغادر بغداد إلى قهستان طلباً للنجاة، غير أن هذا الوزير لم يتركه وشأنه، بل أرسل إلى حاكم قهستان يخبره بضرورة ترصده، وهكذا كان، فإنه لم يمض زمن إلا والطوسي في السجن حيث بقي فيه حتى مجيء هولاكو ــ في منتصف القرن السابع للهجرة ــ فضمه إلى حاشيته كفلكي بلاطه، وفي هذا السجن أنجز معظم مؤلفاته التي خلدته، وجعلته علماً بين الأعلام[3].

يقول الدكتور يحيى الخشاب في مقدمته لـ «كتاب آداب المتعلمين ــ للطوسي»[4]:

«وتقدمت جحافل المغول في القرن السابع للهجرة مكتسحة العالم الاسلامي الشرقي قطراً بعد قطر، وكانت شهرة الطوسي في علم النجوم

والرصد قد بلغت مسامع هولاكو، فأراد أن يكون هذا العالم في حاشيته ليستعين بخبرته في النجوم، وليعاونه على ما يريد من الغزو، وكان الطوسي يعرف ما سيحل بالشرق الاسلامي من غارات المغول، وكان يعلم أن البناء الذي أقامه العباسيون قد دب فيه الفناء وأن أساسه قد تقوض ولا سبيل إلى بقائه، وأدرك أنه سيدفع كثيراً من الشر والبلاء عن المسلمين لو بقي بجانب قائد المغول الذي لا يعرف الشفقة، وأن بقاءه وتعاونه يعد خيراً من فراره منه وتركه وحده يفنى البشر ويقضى على الاسلام». ولعل في هذا ما يكفي للرد على بعض المؤرخين الذين لاموا الطوسي لتعاونه مع عدو بلاده.

ولقد نال الطوسي منزلة عالية لدى هولاكو، فكان هذا يطيعه، ويضع الأموال الطائلة تحت تصرفه.

واستغل الطوسي هذه الفرصة، فأنفق قسماً من الأموال التي بحوزته في بناء مرصد كبير في مراغه، جمع به عدداً من كبار العلماء، وأنشأ فيه مكتبة ضخمة بلغت محتوياتها زهاء ٤٠٠,٠٠٠ مجلد من المخطوطات، معظمها من المنهوبات من خزائن بغداد والشام والجزيرة.

وتوفى في بغداد سنة ٦٧٢هـ ــ ١٢٧٤م، وله من العمر أربعة وسبعون عاماً، ودفن في مشهد الكاظم.

مؤلفاته

كان الطوسي غزير المادة، كثير الانتاج، فقد بلغت مؤلفاته ما يقرب من ثلاثة ومائة، بين كتاب ورسالة ومقالة، في مختلف المواضيع، وباللغتين العربية والفارسية، فقد ألّف في الحكمة، والهيئة، والنجوم، والرياضيات، والطبيعيات، والعلوم الدينية، وفنون الأدب، والتاريخ، والجغرافيا، والتصوف، والموسيقى.

رسالة في الموسيقى

تشير المصادر التي ذكرت مؤلفات الطوسي إلى أن له: «كتاب في الموسيقى»[٥]، إلا أنه لا نسخة معروفة من هذا الكتاب اليوم.

ويوجد في خزانة كلية الملك بكمبردج كتاب فارسي في الموسيقى يسمى «كنز التحف» ينسب إلى الطوسي، غير أن المستشرق هنري فارمر يقول: «وربما كان هذا الكتاب من وضع مؤلف آخر»[٦].

وهذه الرسالة التي أقدمها اليوم للقراء هي كل ما انتهى إلينا مما كتبه الطوسي في الموسيقى، وهي ليست ترجمة لكتاب «كنز التحف» الفارسي، كما يؤكد ذلك «سارطون G. Sarton»[٧]، وربما كانت الفصل الأول من كتاب الطوسي في الموسيقى، لأنه يبدأ بها بتعريف علم الموسيقى، وهو ما جرت عليه عادة المؤلفين في الموسيقى من الابتداء به في كتبهم الموسيقية، كالفارابي، وابن سينا، وابن زيلة، وصفي الدين عبد المؤمن البغدادي وغيرهم.

ويلاحظ القارىء في النص المخطوط لهذه الرسالة أن لا عنوان لها غير أني اخترت لها «رسالة في علم الموسيقى» وهو العنوان المعروفة به اليوم في فهارس المخطوطات، وكتب الباحثين في تاريخ الموسيقى العربية.

وقد عثرت على هذه الرسالة في دار الكتب الوطنية بباريس، ضمن مخطوطة برقم (Arabe 2466) وهو يحتوي على مجموعة رسائل في مواضيع مختلفة، وهذا المجلد لا عنوان له، إذ أن صفحاته الأولى قد ضاعت كما يظهر، ونقرأ في الصفحة الأولى مما تبقى عنوان رسالة: «أصول الهندسة والحساب المنسوب إلى إقليدس».

وتقع رسالة الموسيقى فيه في ظهر الورقة ١٩٧ ووجه الورقة ١٩٨، وتتألف من صفحة ونصف فقط. ونسخة هذه الرسالة وحيدة في العالم[٨].

* * *

شرح الرسالة

يتناول الطوسي في رسالته هذه موضوع «الأبعاد» الموسيقية من الوجهة الرياضية، وأنواعها، ولا بد لنا هنا من معرفة معاني المصطلحات القديمة ــ الموسيقية والرياضية ــ وما يقابلها في الاصطلاح الحديث، لنتمكن من فهم المقصود.

فالبعد[٩] هو: المسافة الصوتية بين نغمتين، ويسمى اليوم المسافة أو الفاصلة، كالمسافة بين

«دو ـــ مي». أو «دو ـــ صول» أو «دو ـــ دو^{١}» ...إلخ.

والذي بالكل[١٠] هو: البعد بين أي نغمة وجوابها، مثلاً: «د. ـــ دو^{١}».

والذي بالكل مرتين[١١] هو: البعد بين أي نغمة وجوابها الثاني، مثلاً: «دو ـــ دو^{٢}».

والذي بالخمسة[١٢] هو: البعد بين أي نغمة والنغمة الخامسة التي تليها صعوداً في السلم الموسيقي، مثلاً: «دو ـــ صول».

والذي بالأربعة[١٣] هو: البعد بين أي نغمة والنغمة الرابعة التي تليها صعوداً في السلم الموسيقي، مثلاً: «دو ـــ فا».

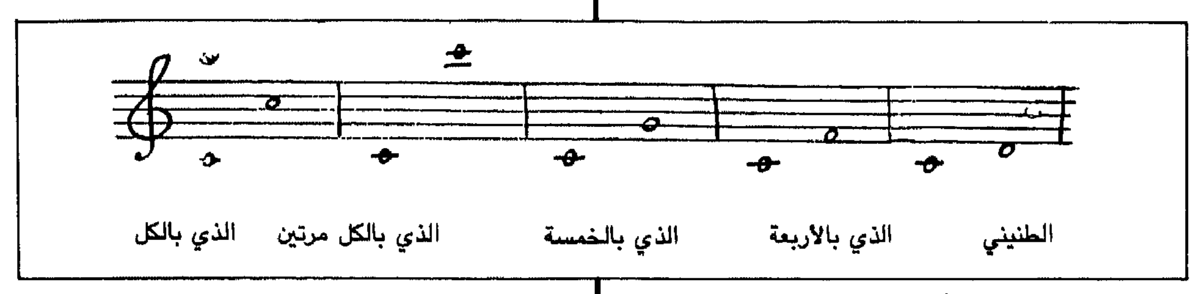
والطنيني[١٤] هو: كالبعد بين «دو ـــ ري» أو «فا ـــ صول»، وإليك هذه الأبعاد بالتدوين الموسيقي الحديث:

تخرج من كل الوتر، وعلى هذا تكون نسبة نغمة القرار إلى الجواب كنسبة $\frac{٢}{١}$ وهي نسبة الضعف، وباصطلاح الموسيقى القديمة الذي بالكل.

كذلك النغمة التي تخرج من نصف النصف الثاني هي جواب جواب النغمة التي تخرج من كل الوتر، فتكون نسبتها بالنسبة لنغمة القرار $\frac{٤}{١}$ وهي نسبة ضعف الضعف، أي الذي بالكل مرتين.

وتكون نسبة الذي بالخمسة $\frac{٣}{٢}$، ونسبة الذي بالأربعة، $\frac{٤}{٣}$، ونسبة البعد الطنيني $\frac{٩}{٨}$، وهكذا[١٨].

أما الذي بالكل والخمسة فهو: بُعد مركب، يتألف من بعدين هما: الذي بالكل + الذي بالخمسة، ونسبته $\frac{٣}{١}$، وذلك لأن نسبة الذي بالكل هي $\frac{٢}{١}$، ونسبة الذي بالخمسة هي $\frac{٣}{٢}$، وجمع هاتين النسبتين يكون كالآتي:



ونسبة الزائد جزءاً هي: نسبة أي عددين إلى بعضهما بحيث يكون أحدهما أكثر من الآخر بواحد، مثلاً: $\frac{٣}{٢}$، $\frac{٤}{٣}$، $\frac{٥}{٤}$، $\frac{٦}{٥}$ والخ... لأن: $\frac{٣}{٢} = \frac{٢}{٢} + \frac{١}{٢}$، أي ١ + $\frac{١}{٢}$، وكذلك $\frac{٦}{٥} = \frac{٥}{٥} + \frac{١}{٥}$، أي ١ + $\frac{١}{٥}$، وقس على ذلك، ولتمييز نسب الزائد جزءاً عن بعضها، تسمى $\frac{٣}{٢}$ الزائد نصفاً، و $\frac{٤}{٣}$ الزائد ثلثاً، و ١٠ ٩ الزائد تسعاً، وهكذا[١٥].

عرّف الطوسي علم الموسيقى بأنه يتألف من علمين: (١) علم التأليف؛ (٢) علم الإيقاع، وهو نفس التعريف الذي جاء به من سبقه من المؤلفين الموسيقيين، كالفارابي، وابن سينا[١٦]، وابن زيلة[١٧] وغيرهم، ثم عرّف البُعد تعريفاً رياضياً بأنه «يقاس بالتفاوت الواقع في الأعداد».

والنغمة في تعريفها الرياضي الحديث هي: عدد معين من الذبذبات في الثانية، فهي كمية محدودة، إلا أن القدماء لم يكونوا ليحددوا هذه الكمية بالذبذبات، بل بطول الوتر الذي تنتج عنه.

وواضح في الأوتار: أن النغمة التي تخرج من نصف طول أي وتر كان هي جواب النغمة التي

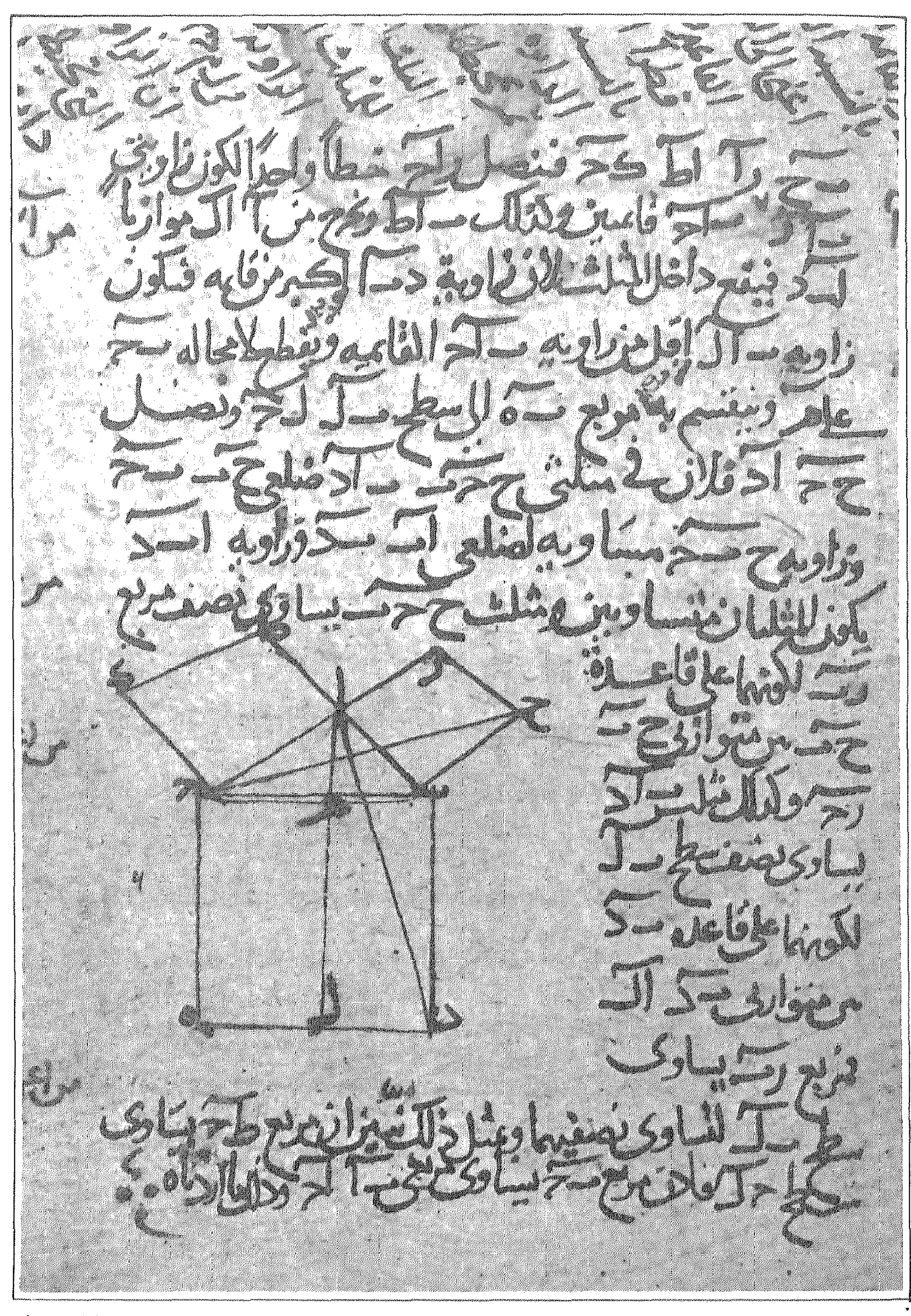
$\frac{٢}{١} + \frac{٣}{٢} = \frac{٢}{١} \times \frac{٣}{٢} = \frac{٣}{١}$ وهي نسبة الذي بالكل والخمسة.

ثم يبين لنا الطوسي بعد هذا لماذا سمي الذي بالخمسة والذي بالأربعة بهذا الاسم، ويبين كيفية معرفة نسب النغمات التي يتألف منها كل منهما، وذلك باستعمال الواسطة العددية[١٩].

ونرى الطوسي بعد هذا يقسم الأبعاد الموسيقية إلى صنفين: كبار، وصغار، بينما نرى ابن سينا يقسمها إلى ثلاثة صنوف: كبار، وأوساط، وصغار[٢٠].

ويذكر أيضاً أن الأصوات الواقعة في الألحان لا تكون مقبولة في السمع إلا إذا كانت على نسب الأعداد التي ذكرها، والتي يسميها النسب المنتظمة، وهي: الذي بالكل والخمسة، والذي بالكل، والذي بالخمسة، والذي بالأربعة، والزائد معاً، والتي نسبها على التوالي:

$\frac{٣}{١}$، $\frac{٢}{١}$، $\frac{٣}{٢}$، $\frac{٤}{٣}$، $\frac{٥}{٤}$



□ كان للطوسي دور بارز في علم الرياضيات وهذا برهان على نظرية فيتاغوراس من «تحرير» الطوسي لكتاب اقليدس في «الاصول».

وبهذا يشير بصورة ضمنية إلى قانون التوافق المعروف في الفيزياء الموسيقية باسم قانون «لايبنتس»[٢١] وهو: «لا يكون قرع الأصوات المتتابعة أو الآنية مقبولاً في السمع إلا إذا كانت النسب بين تردداتها نسباً بسيطة»، وقد أشار يعقوب بن إسحق الكندي أيضاً إلى هذا في رسالته «في خبر صناعة التأليف» بقوله: «ينبغي أن تكون جميع هذه الاستحالات التي وصفنا مؤتلفة، أعني أن ننتقل من نغمة إلى نغمة متآلفة لها، أعني معها في نسبة بسيطة»[٢٢].

وفي هذا نستدل أن قانون التوافق الحديث لم يكن مجهولاً عند العرب منذ مائة وألف عام.

الهوامش

(١) انظر ترجمته ومصادرها في:
«الاعلام ــ للزركلي» ٧:٢٥٧.
«معجم المؤلفين ــ لعمر رضا كحالة» ١١:٣٠٧.
وانظر: Brockelmann: G.A.L., 1,508 S., 924.

(٢) يشير معظم المترجمين للطوسي إلى أنه ولد في بلدة طوس، إلا أن الدكتور يحيى الخشاب في مقدمته لـ «كتاب آداب المتعلمين ــ للطوسي» يذكر أنه ولد في جهرود قم، انظر: مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثالث ــ الجزء الثاني، ص ٢٦٧.

(٣) انظر: «تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك ــ لقدري طوقان» الطبعة الثالثة، ص ٤٠٧.

(٤) مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثالث ــ الجزء الثاني، ص ٢٦٨.

(٥) انظر. «تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك ــ لقدري طوقان» الطبعة الثالثة، ص ٤١٥.

(٦) انظر: H. G. Farmer: A History of Arabian Music, p. 226.
وانظر: ترجمة الدكتور حسين نصار لهذا الكتاب، ص ٢٦٧.

(٧) سارطون: مقدمة لتاريخ العلم، ٢، الباب ٢: ١٠٠٩:
انظر: H. G. Farmer: The Sources of Arabian Music, No. 197.

(٨) انظر: تاريخ الموسيقى العربية، ترجمة الدكتور حسين نصار، ص ٢٦٧.

(٩) البعد = Interval.

(١٠) الذي بالكل = Octave.

(١١) الذي بالكل مرتين = Double Octave.

(١٢) الذي بالخمسة = Perfect fifth.

(١٣) الذي بالاربعة = Fourth أو Tetrachord.

(١٤) الطنيني = Tone.

(١٥) لفهم المصطلحات الرياضية القديمة بصورة أوضح انظر: الرسالة السادسة من القسم الرياضي لاخوان الصفا، مجلد ٢، ص ٢٤٢، من طبعة بيروت.

(١٦) انظر: جوامع علم الموسيقى من كتاب الشفاء لابن سينا، تحقيق زكريا يوسف، القاهرة ١٩٥٦، ص ٩، من المتن.

(١٧) الكافي في الموسيقى، تحقيق زكريا يوسف، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢.

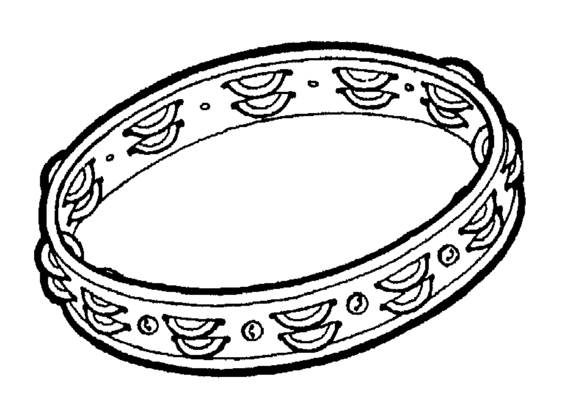
(١٨) لايضاح الأوليات في تقسيم الأوتار انظر: فلسفة الموسيقى الشرقية، لميخائيل الله ويردى، ص ٥٠ وما بعدها من الطبعة الثانية.

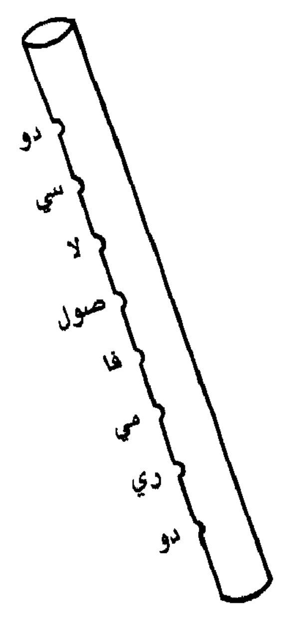
(١٩) لايضاح هذا انظر. جوامع علم الموسيقى من كتاب الشفاء لابن سينا، الفصل الأول من المقالة الثانية، ص ٣٣، وما بعدها.

(٢٠) المرجع السابق، ص ١٨ ــ ١٩.

(٢١) Leibnitz (١٦٤٦ ــ ١٧١٦).

(٢٢) انظر مؤلفات الكندي الموسيقية، تحقيق زكريا يوسف، بغداد ١٩٦٢، ص ٥٨٠.





رسالة نصير الدين الطوسي في علم الموسيقى

بسم الله الرحمن الرحيم

● قال المولى الأعظم، نصير الملة والحق والدين، الطوسي برّد الله مضجعه، وعطر مرقده: علم الموسيقى يتألف من علمين:

أحدهما: العلم بالتأليف، وهو نسب الأصوات الواقعة في النغم المختلفة في الثقل والحدة ــ لا في الجهارة والخفاتة[١] ــ على وجه تقبله الطباع.

والثاني: العلم بالايقاع، وهو النظام الواقع بين أزمنة السكونات المتخللة بين النقرات والنغمات، ومنه أوزان الشعر.

وكل نغمتين مختلفتين في الثقل والحدة تسميان بـ «البعد» والتفاوت بين النغم فيهما يقاس بالتفاوت الواقع في الأعداد.

وأعظم الأبعاد الواقعة في أي لحن كان تكونعلى نسبة ضعف الضعف وهي نسبة أربعة إلى واحد، ويسمى الضعف في اصطلاحهم بـ «الذي بالكل»، ويسمى ضعف الضعف بـ «الذي بالكل مرتين».

ويليه في العظم[٢] «الذي بالكل والخمسة»، وهو نسبة ثلاثة إلى واحد، لأن نسبة الاثنين إلى الواحد[٣] هي نسبة الذي بالكل، ونسبة الثلاثة إلى الاثنين[٤] نسبة الذي بالخمسة، وهو الزائد نصفاً، وإنما سمي «بالخمسة» لأن الانتقال من أحد طرفيه إلى الآخر لا يكون مستعملاً[٥] إلا بخمسة أصوات، مثاله:

ليكن أحد الطرفين ثمانية، ويكون الطرف الآخر اثني عشر، والانتقال يكون هكذا: الطرف الأول ثمانية، ويُنتقل منها إلى اثني عشر وهذه خمسة.

وبُعد الذي بالكل والخمسة يكون: «الذي بالكل» وهو نسبة اثنين إلى واحد ــ أعني الضعف ــ وبعدَه «الذي بالخمسة» وقد مر ذكره، وبُعد «الذي بالأربعة» وهو الزائد ثلثاً، وينتقل من أحد الطرفين إلى الآخر بأربعة أصوات، ولذلك سمي بـ «الذي بالأربعة»، مثاله:

ينتقل من تسعة، إلى عشرة، إلى أحد عشر، إلى اثني عشر، وإذا زيد على التسعة ثلاثة حصل اثني عشر، وينتقل منها إليه بهاتين الواسطتين[٦].

وبعده الزائد ربعاً، كنسبة خمسة إلى أربعة[٧]، ثم الزائد خمساً، ثم سدساً إلى ما لا يتناهى. وأصغر الأبعاد المحسوسة: نسبة الزائد جزءاً من خمس وأربعين، وبَعدها لا يُحس بالتفاوت.

والأبعاد: كبار، وصغار. والكبار خمسة، هي:

١ ــ الذي بالكل مرتين.
٢ ــ الذي بالكل والخمسة.
٣ ــ [الذي بالكل].
٤ ــ [الذي بالخمسة][٨].
٥ ــ الذي بالأربعة.

ومن الأبعاد لا يمكن أن ينتقل من أحد طرفيها إلى الآخر إلا بوسائط، وذلك لأن الانتقال يعسر على الطباع، فيبعد عن القبول.

وأما الصغار: فما عداها، وأعظمها الزائد ربعاً، وأصغرها الزائد جزءاً من خمسة وأربعين، والمعتدل المقبول عند أكثر الطباع، الزائد جزءاً من ثمانية ويسمى بـ «الطنيني».

والأصوات الواقعة في الألحان لا تكون مقبولة إلا إذا كانت على نسبة هذه الأعداد، وكانت مرتبة فيها بحيث لا يحس التفاوت بينها وبين المقبولة، ونسب أحوال النبضات المختلفة في القوة والضعف وفي المقدار: بحيث أن تكون على هذه النسب حتى تكون منتظمة.

والمحسوس منها خمسة أبعاد:

١ ــ الذي بالكل والخمسة.
٢ ــ الذي بالكل.
٣ ــ الذي بالخمسة.
٤ ــ الذي بالأربعة.
٥ ــ الزائد ربعاً[٩].

وغير ذلك فما لا يحس في النبض، أو لا يكون مقبولاً في الطبع.

وأما إذا كانت النسب بين مقادير أزمنة الحركات وأزمنة السكونات على حسب الايقاعات المقبولة في الموسيقى، كانت النبضات جيدة الوزن، وما لم تكن كذلك كانت رديئة الوزن، وذلك على جنس غير جنس الانتظام وعدمه.

والله أعلم بالصواب

الهوامش

(١) في المخطوطة: والحفاوة.
(٢) في المخطوطة: + نسبة.
(٣) في المخطوطة: نسبة الواحد إلى الاثنين.
(٤) في المخطوطة. نسبة الاثنين إلى الثلاثة.
(٥) في المخطوطة: مسعليا.
(٦) في المخطوطة: مهدي الوسطي.
(٧) في المخطوطة: كنسبة اربعة إلى خمسة.
(٨) الرقمان ٣، ٤ ساقطان من المخطوطة.
(٩) الزائد ربعاً أي $\frac{5}{4}$ وهي نسبة بعد الثالثة الكبيرة (Major third) كالبعد «دو ــ مي».

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المولى الأعظم نصير الملة والحق والدين الطوسي برد الله مضجعه وعطر مرقده في علم الموسيقى
مالا بد من علمه لمن قصد معرفة العلم بالتأليف من تتبع الأصوات الواقعة التي تختلف في الثقل و
الحدة لا في الجهارة والخفاء على وجه يقبله الطباع والثاني العلم بالإيقاع وهو النظام
الواقع بين أزمنة السكونات المتخللة بين النقرات والنغمات وأما [illegible] السر وكل نغمتين
مختلفتين في الثقل والحدة تسميان بالبعد والأبعاد بين النغم فيهما تناسب كالتناسب الواقع
في الأعداد وأعظم الأبعاد الواقعة في أي لحن كان يكون على نسبة ضعف الضعف أي
نسبة أربعة إلى واحد ويسمى ضعف الضعف في اصطلاحهم الذي بالكل مرتين ويسمى نصف ضعف الضعف
الذي بالكل وهو في [illegible] العظيم نسبة الذي بالكل والخمسة وهو نسبة الثلاثة إلى الواحد لأن
نسبة الواحد إلى الاثنين هي نسبة الذي بالكل ونسبة الاثنين إلى الثلاثة نسبة الذي بالخمسة و
هو الزائد نصفا وإنما سمي بالخمسة لأن النسبة بين أحد طرفيه إلى الآخر لا تكون منقسمة
إلا بخمسة أصوات أما لكون أحد الطرفين ستة ويكون الطرف الآخر تسعة أي عشرة لأن النسبة
تكون هكذا الطرف الأول ثمانية ويتخلل بينهما إلى اثني عشر وبعد الخمسة وبعد الذي
بالكل والخمسة يكون الذي بالكل وهو نسبة اثنين إلى واحد أعني الضعف وبعد الذي
بالخمسة وقد مر ذكره وبعده الذي بالأربعة وهو الزائد ثلثا ويتخلل بين أحد الطرفين
إلى الآخر بأربعة أصوات ولذلك يسمى بالذي بالأربعة فإنه يتخلل بين تسعة إلى عشرة ثم
أحد عشر ثم إلى اثني عشر وإذا رجع إلى النسبة [illegible] [illegible] ويتخلل بينهما النغم
[illegible] الوسطى وبعده الزائد ربعا كنسبة أربعة إلى خمسة ثم الزائد خمسا [illegible]
بالأجناس من أصول الأبعاد [illegible] الزائد جزءا من خمسة وأربعين وبعدها
تحس بالتفاوت والأبعاد كبار وصغار والكبار خمسة هي الذي بالكل مرتين والذي
بالكل والخمسة والذي بالأربعة من الأبعاد ولا يمكن أن يتخلل بين أحد طرفيها إلى الآخر إلا
بوسائط وذلك لأن ذلك لا يمكن الحصر على الطباع ويعد على المقبول وأما الصغار
فعدها والأعظم الزائد ربعا وأصغر الزائد جزءا من خمسة وأربعين والمعقول المقبول
عند أكثر الطباع الزائد ثمنا ويسمى بالطنيني والأصوات الواقعة في الألحان يكون
مقبولة لا ولها على نسبة هذه الأعداد وكانت من هذه كما في الجنس المتفاوت منها ومن
المقبولة حسب أحوال النسبة المختلفة في القوة والضعف وفي المقدار كما يكون عليها
[illegible] حتى يكون مستقلة والمجرى منها خمسة أبعاد الذي بالكل والخمسة الذي بالكل الذي

□ النص المخطوط لرسالة الطوسي في علم الموسيقى.



القضية الفلسطينية (*)

د. أرنولد توينبي

(*) محاضرة الأستاذ الدكتور أرنولد توينبي، ألقاها في دار محافظة القاهرة، مساء ١٩٦١/١٢/١٧.

نستعيد فيما يلي محاضرة للأستاذ العالم ارنولد توينبي حول القضية الفلسطينية، وإننا إذ نستعيد هذه المحاضرة اليوم، فإنما نقدمها كوثيقة لموقف تاريخي صادر عن مؤرخ كبير من مؤرخي الغرب، لا لتبيان الحق العربي في فلسطين فحسب، بل كشهادة علمية صادرة عن عالم وباحث كبير.

للقضية الفلسطينية جانبان: إنساني وسياسي، وبديهي أن هذين الجانبين يرتبط أحدهما بالآخر، ولا يمكن أن ندرس أحد الجانبين دون أن نأخذ في الاعتبار الجانب الآخر. إن نظرتي إلى هذه القضية كانت دائما من الزاوية الانسانية، غير أنه من الطبيعي أن يدفعني هذا إلى معالجة المشكلة السياسية أيضا.

وأنا أعني بالجانب الانساني ذلك المصير المؤلم لمليون من الرجال والنساء والأطفال الذين حرموا من ديارهم وممتلكاتهم، وأسوأ من هذا كله من مستقبلهم. إنني أفكر فوق كل اعتبار، في معسكرات اللاجئين في قطاع غزة الذي زرته في سنة ١٩٥٧، إنني أفكر في تلك المدارس التي كان يتعلم فيها الأطفال، ذلك التعليم الذي لا يفتح أمامهم أبواب الأمل في مستقبل سوى أن يظلوا لاجئين.



من المعروف أن هذه ليست المرة الأولى التي يطرد فيها شعب من دياره فراراً من الموت. ففي القرنين الثامن والسادس قبل الميلاد، طرد شعب من مملكتين صغيرتين في فلسطين هما: إسرائيل ويهوذا، من مكان لا يتفق وحدود دولة إسرائيل الراهنة، وإنما هو في الواقع ذلك الجزء من دولة الأردن العربية الذي يقع على الضفة الغربية لنهر الأردن. وإنها لمأساة من مآسي الضمير أن يرتكب أحفاد اليهود الذين طردوا مرة من بلادهم في حق عرب فلسطين في أيامنا هذه ألوان الاضطهاد التي عانى منها أجدادهم. فأي أمل هناك للانسانية إذا ما أنزلنا بغيرنا نفس المظالم التي عانينا منها نحن أنفسنا. إن التجارب التي نمر فيها ونكون ضحاياها يجب أن تمنعنا من أن نضحي بإخوان لنا في الانسانية.

وفي الماضي كان طرد شعب من دياره بالقوة من الأمور التي ينظر إليها على أنها من النكبات العادية التي تتعرض لها الحياة البشرية. ولكن الغريب، والمفزع بصفة خاصة، حول طرد عرب فلسطين في سنة ١٩٤٨، هو أنه في هذا العصر أصبحت مثل هذه المعاملة التي يلقاها شعب ما على يد شعب آخر موضع استنكار من جانب الرأي العام للجنس البشري، وحين استولى الاسرائيليون بالقوة على ديار عرب فلسطين وممتلكاتهم، لم يرتكبوا خطيئة ضد ضميرهم فحسب في ضوء تجربة اليهود السابقة، بل كذلك ضد الضمير الانساني كله.

وبالاضافة إلى ذلك، كان عرب فلسطين ضحايا أبرياء. وبديهي أن الغالبية العظمى دائماً في أية مجموعة من المجموعات البشرية هي التي يقع عليها الاضطهاد. خذ مثلاً الألمان الذين أصبحوا لاجئين في ألمانيا الغربية من تشيكوسلوفاكيا وألمانيا الشرقية والأراضي الألمانية التي ضمت إلى بولندا وإلى الاتحاد السوفييتي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥، ومن المحتمل أن أقلية ضئيلة من هؤلاء اللاجئين كانوا نازيين. ولكنهم كانوا مواطنين ألمان، وكمواطنين ألمان، فإن كلًا منهم يتحمل بعض المسؤولية، مهما كانت ضئيلة في السماح لهتلر بالاستيلاء على السلطة في ألمانيا وفي الاحتفاظ بها. وعلى ذلك فهم يتحملون بعض المسؤولية في الجرائم التي ارتكبها النازيون، لا شك في أن التشريد كان عقاباً أقسى مما تستحقه الغالبية منهم، ومع ذلك لا نستطيع أن نقول أنهم كانوا جميعاً أبرياء تماماً من جرائم النازية وعلى العكس من ذلك كان عرب فلسطين أبرياء براءة كاملة من الجرائم التي ارتكبها الألمان في حق اليهود إبان الحكم النازي. فالألمان، وليس العرب، هم الذين ارتكبوا جريمة استئصال يهود أوروبا. لقد قتل الألمان اليهود.

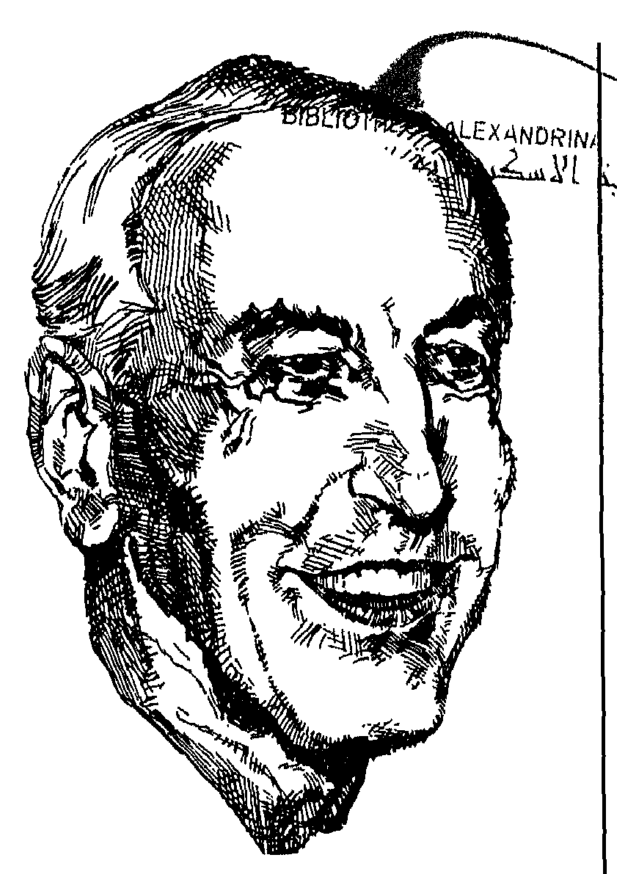
ومع ذلك فقد دفع عرب فلسطين ثمن ذلك.

وبعد هزيمة ألمانيا وسقوط النظام النازي ارتضت الدول الغربية المنتصرة أن تعوض الأحياء من اليهود، مقابل الجرائم الألمانية على حساب عرب فلسطين.

أنا أفهم أن يطالب اليهود، بعد تجربتهم على يد النازية، بإقليم في مكان ما من العالم، يصبحون فيه سادة أنفسهم ويبقى ملجأ لأي يهودي قد يتعرض في المستقبل لما فعله النازيون من قبل. ولكنه إذا كان من حق اليهود أن يطالبوا بأرض ما، فإن ذلك كان يجب أن يتحقق على حساب تلك الأمة الغربية التي فعلت كل ما في طاقتها لاستئصال اليهود. وإذا كان إنشاء دولة إسرائيلية جديدة تعويضاً مشروعاً للأحياء من اليهود، فإن المنطقة التي تقع فيها هذه الدولة كانت يجب أن تؤخذ من الأوروبيين لا من العرب، وعلى ذلك فدولة إسرائيل الجديدة كان يجب أن تقتطع من وسط أوروبا لا من فلسطين العربية.

إن هذه المسألة تبدو بالنسبة لي سهلة وواضحة، ولكن حدث مرة حين كنت ألقي محاضرة في بلد من البلدان الغربية «لم تكن ألمانيا ولا بريطانيا» أن قوبل هذا الكلام بالضحك. ولم يكن الضاحكون من اليهود بل كانوا غربيين من غير اليهود. وكان البلد الذي ألقيت فيه هذه المحاضرة من البلدان التي عرفت بمعارضتها للاستعمار، ومع ذلك فقد سخر أبناء هذا البلد عندما سمعوا اقتراحي، لأنهم رأوا أنه ليس من المعقول أن تقبل أمة غربية دفع ثمن الجرائم التي ارتكبتها داخل حدودها وإن الدين الأدبي في عنق الغرب لدى اليهود يمكن أن يوفى بمنح اليهود أرض شعب من الشعوب غير الغربية التي لم ترتكب إثماً في حق اليهود على الإطلاق.

ولقد أفزعتني هذه السخرية لأنها كشفت لي عن إصرار مخيف للعقلية الاستعمارية، فأرض أي شعب غربي مهما كان ذنبه يجب أن تظل في رأيهم مقدسة لا لشيء إلا لأنها أرض للغرب. أما بلاد شعب بريء غير غربي، فيمكن أن تسلمها الدولة الغربية المنتصرة تسليماً شرعياً لليهود. إن مثل هذا الموقف هو بمثابة إعلان



□ ارنولد توينبي

صريح لعدم المساواة بين القطاعات الغربية والقطاعات غير الغربية من الجنس البشري. إنها ادعاء بأن الغرب مميز مهما تكن أخطاؤه. إنها نكران للحقوق العالمية للانسان التي هي من حق كل رجل أو امرأة أو طفل في العالم بقطع النظر عن الاختلافات في درجة الحضارة أو الدين أو القومية والجنس.

نصيب بريطانيا بمسؤولية المصير الراهن للاجئي فلسطين

لقد قدمت نقداً عاماً لموقف الغرب من طرد عرب فلسطين. ولأني انجليزي فإنه يتحتم علي أن أسترسل لمناقشة نصيب بلادي الخاص بمسؤولية الغرب العامة. إن المسؤولية الخاصة لبريطانيا كبيرة. فقد كانت تحتل فلسطين مدة ثلاثين سنة (١٩١٨ ـ ١٩٤٨) إلى ما قبل نكبة فلسطين في سنة ١٩٤٨. وكانت الحكومة البريطانية هي التي أصدرت وعد بلفور وكان لها القول الفصل في وضع صك الانتداب الذي ظلت

انجلترا تحكم بمقتضاه منذ ١٩٢٢. وأنا أوجه اللوم إلى انجلترا حول موضوعين بالذات:

(أ) لقد خلقت بريطانيا آملاً في أذهان عرب فلسطين وفي أذهان اليهود الصهاينة تتعارض بعضها مع بعض:

لقد لوحت بريطانيا لعرب فلسطين بأمل هو أن يكون لهم آخر الأمر دولة قومية في فلسطين. وكان الانتداب البريطاني في فلسطين من الدرجة التي أطلق عليها (انتداب من درجة أ) وبمقتضاه تتعهد الدولة صاحبة الانتداب بأن تمهد السبيل لاستقلال البلد الخاضع للانتداب.

وفي الوقت الذي وضع فيه الانتداب على فلسطين وأصبح نافذ المفعول، كان العرب يمثلون ٩٠ ٪ على الأقل بالنسبة إلى جميع سكان فلسطين ولذلك كان من الطبيعي أن يتوقعوا أن تكون الدولة المستقلة التي يقود إليها الانتداب دولة عربية قومية بها أقلية صغيرة من اليهود وغيرهم من العناصر غير العربية.

وفي نفس الوقت سمحت بريطانيا لليهود الصهاينة بأن يؤملوا في تكوين دولة يهودية في فلسطين. وربما كان ما أمل فيه اليهود أبعد منالاً مما أمل فيه العرب. حقيقة أن كلاً من وعد بلفور والانتداب قد وعد اليهود بوطن قومي وليس بدولة قومية في فلسطين، ولكن معنى مصطلح (وطن قومي) لم يحدد. فلم تكن هناك إشارة صريحة من شأنها أن تنفي احتمال قيام دولة يهودية في فلسطين. لقد كانت بريطانيا تعلم جيداً أن الدولة اليهودية مطلب الصهاينة ذلك المطلب الذي ظلوا يعملون على تحقيقه. ولقد كان من الطبيعي بالنسبة للصهاينة أن يفترضوا أنه طالما أن بريطانيا لم تستبعد في صراحة موضوع الدولة اليهودية، فهي لن تقاوم تطور الوطن اليهودي إلى دولة يهودية.

وهكذا نرى أن رجل القانون يستطيع أن يدعي أن تعهدات بريطانيا للعرب لا تتعارض وتعهداتها لليهود من الوجهة القانونية البحتة. غير أنه من الناحية العملية لم يكن التفسير القانوني لهذه التعهدات أمراً هاماً، ولكن المهم هي تلك الآمال التي خلقتها هذه التعهدات في عقول العاديين من الناس. هذه الآمال الشرعية التي خلقتها التعهدات البريطانية، كانت دون شك تناقض بعضها البعض ومن شأنها أن تؤدي إلى صراع بين عرب فلسطين واليهود الصهاينة.

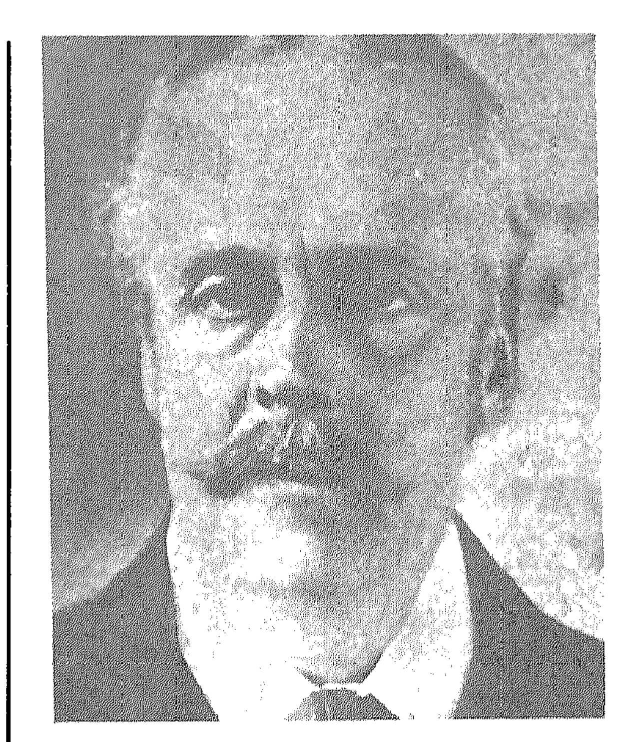
(ب) بريطانيا رفضت طوال انتدابها مواجهة الموقف الذي خلقته، لقد رفضت أن تتبع سياسة محددة تعمل على تنفيذها:

لقد كانت فرصة بريطانيا الوحيدة لازالة هذا الصراع الذي خلقته هي أن تتخذ لنفسها سياسة محددة تفرضها على الفريقين. ومهما يكن من شأن هذه السياسة، فمن المؤكد أنها تؤدي إلى خيبة أمل أحد الفريقين إلى حد ما ــ وتلك هي خطيئة بريطانيا، فقد كان من الواضح أن الآمال التي بعثتها في الفريقين لا تتلاقى مع بعضها.

كان على بريطانيا أن تحدد رأيها، وأن تفصح في مرحلة مبكرة من مراحل الانتداب عن نوع الاستقلال الذي وعدت به العرب وعن نوع الوطن القومي الذي وعدت به اليهود. كان في إمكانها أن تقرر إنشاء دولة فلسطينية موحدة، يكون فيها العرب الغالبية كما تضمن فيها الأقلية اليهودية وطناً قومياً لها. أو بدلاً من ذلك كان في وسع انجلترا أن تقرر أن الوطن القومي اليهودي سيقود في النهاية إلى إقامة دولة يهودية قومية في فلسطين وأن فلسطين على ذلك يجب أن تقسم إلى دولتين منفصلتين، دولة كبيرة تضم الغالبية العربية وأخرى صغيرة للأقلية اليهودية.

وترددت بريطانيا، منذ بداية الانتداب حتى نهايته، باتخاذ القرار الحاسم الذي كان من واجبها أن تقدم عليه. وفي مقدمة الأسباب التي أدت إلى فشلها في القيام بواجبها في هذا المجال خوفها من أن تواجه الكراهية التي ستخلقها خيبة آمال اليهود أو العرب أو الاثنين معاً.

لقد كان على بريطانيا أن تتخذ هذا القرار قبل أن يتعقد موقفهم من فلسطين باضطهادات هتلر لليهود في أوروبا ــ ولم يكن يصح أن يسمح للاجئين اليهود باتخاذ فلسطين ملجأ لهم، بل كان من الواجب أن يمنحوا ملجأ في بريطانيا أو في الولايات المتحدة: فقد كان على هاتين الدولتين أن تفتحا أبوابهما على مصراعيها من أجل الانسانية للاجئين اليهود الهاربين من



□ بلفور.

الاضطهاد الواقع عليهم من جانب دولة غربية أخرى. وكان في إمكان كل من بريطانيا والولايات المتحدة أن تمتص اللاجئين اليهود الأوروبيين دون أن يترتب على ذلك أية نتائج سياسية خطيرة بالنسبة لهما، كتلك التي نزلت بعرب فلسطين بسبب تدفق اللاجئين اليهود الأوروبيين إلى فلسطين.

فكما ترون إنني ألقي اللوم العنيف على بلادي للحالة الأليمة التي تطورت إليها الأمور في فلسطين.

فلسطين والوحدة العربية

إن الأوضاع الراهنة في فلسطين تثير الألم، ولكن اللاجئين لم يتنازلوا عن حقوقهم. فلا زالوا أصحاب الحق الشرعي في ديارهم وممتلكاتهم، ولا زال لهم الحق في أن يعيشوا في ديارهم وبلادهم. والواقع أن للاجئين الفلسطينيين تلك الحقوق الأساسية التي يجب أن يتمتع بها أي فرد في هذا العالم. لقد استيقظت ضمائر الناس في كل أنحاء العالم نحو هذه الحقوق الانسانية، وبالذات منذ الآلام المروعة التي قاستها الانسانية أبان الحرب العالمية الثانية، إن عصراً يعترف فيه بالحقوق الانسانية دون مجادلة، لا يمكن أن تتجاهل فيه الحقوق الانسانية للعرب. وفي اعتقادي أن أية محاولة لتسوية قضية فلسطين لن تحرز نجاحاً، إذا لم تحقق حقوق عرب فلسطين العادلة.

وإذا تطلعنا إلى المستقبل، لا يملك الفرد إلا أن يسأل نفسه كيف تستطيع الشعوب العربية الأخرى مساعدة عرب فلسطين مساعدة فعالة. من الواضح أن هذا الموضوع شائك إذا تناوله أجنبي بالدراسة، ومع ذلك فأنني أقدم على إبداء رأيي في هذا الموضوع. إنني أظن أن لا شيء يمكن أن يخدم قضية عرب فلسطين كحركة تعمل في سبيل قيام اتحاد وثيق وفعال للعالم العربي كله. وهناك مثل يقول الاتحاد قوة وأنا على ثقة من أن هذا القول سليم إلى أبعد حد وأني لعلى ثقة كذلك من أن العالم العربي كله إذا تكلم بصوت واحد فإن هذا الصوت يسمعه العالم وسينصت إليه باهتمام أكثر مما يفعل الآن. والواقع إنني أعتقد أن هذا الصوت العربي الموحد سيكون أكثر فعالية في تقصير أمد الفترة التي يعاني فيها الفلسطينيون من الظلم الواقع عليهم الآن.

وبديهي أننا نعلم جميعاً العقبات التي تقف أمام الوحدة العربية حتى الآن. إن بعض هذه العقبات تأتي من خارج العالم العربي. غير أن بعض هذه العقبات تنبثق من داخل العالم العربي نفسه. وفي تقديري أن أية قوة خارجية لا تستطيع أن تقف أمام تغلب العرب على هذه العقبات المحلية إذا كان لدى العرب الإرادة اللازمة.

وبصفتي مؤرخاً فإنني أنظر إلى المشاكل الراهنة في ضوء الماضي. لهذا أذكر أن العرب في مناسبة تاريخية سابقة كانوا يواجهون أزمة وهم في حالة التفكك والضعف، وأقصد بذلك الحروب الصليبية فالأزمة التي خلقتها الحرب الصليبية الأولى للعرب والاسلام تشبه تلك الأزمة التي خلقها ظهور دولة إسرائيل. وفي أزمة الحرب الصليبية الأولى لم يكن رد فعل العرب سريعاً، ولكن في النهاية نجح العرب في توحيد صفوفهم توحيداً وثيقاً وعلى نطاق واسع فأنقذوا أنفسهم من الخطر الذي تعرضوا له.

إن العالم العربي عالم كبير، وقد يكون من الطبيعي أن يحتاج انتشار حركة تتجه نحو الوحدة والتعاون في كل البلاد العربية إلى بعض الوقت. فإذا نظرنا إلى المستقبل، فإنني أعتقد أن حركة الوحدة العربية ستسود كما سادت منذ ثمانية قرون. واليوم نجد العالم العربي كله واقعاً تحت ضغط من الخارج، فنحن نعيش في عصر أصبح فيه من الصعب على أية دولة أن تعيش بمفردها. نحن نتحرك إلى عصر الوحدة، فالشعوب الأوروبية تتجه نحو الوحدة مع بعضها البعض بعد فترة من التفكك دامت لأحد عشر قرناً. وهذا الاتجاه الجديد راجع، كما أعتقد، إلى أدراك الشعوب الأوروبية بأن عليها أن تختار بين الاتحاد أو التدهور. وفي رأيي أن نفس العوامل تنتهي إلى نتائج مشابهة بالنسبة للعالم العربي، بل بالنسبة لغيره، من مناطق العالم كذلك. وعلى الشعوب الغربية أن تنظر بعين العطف والتقدير إلى فكرة الوحدة العربية لأن موقف العالم العربي لا يختلف عن موقف الغرب. فالغرب يشعر بأن له تقليداً في الحضارة له قدره في البشرية كلها، ويريد الغرب أن يحافظ على تراثه الغربي باعتباره مساهمة من جانبه في الحضارة البشرية. وللعرب أيضاً نصيبهم الذي يساهمون به في هذه الحضارة البشرية. ولا شك في أن الوحدة العربية والانتعاش العربي سيعودان بالفائدة على العالم كله، فالعرب لديهم الكثير ليقدموه إلى إخوانهم في الإنسانية.

إنني أدرك أنني أعالج موضوعاً شديد الحساسية تتعدد فيه وجهات النظر، وأنا أخاطر بإبداء وجهة نظري، لأني أهتم اهتماماً مخلصاً بخير العرب جميعاً، وليست لي مصلحة خاصة في ذلك. وعلى قدر ما أستطيع أن أتبين مشاعري، فإني إنسان لا مصلحة له، يتمنى الخير للاجئين العرب الفلسطينيين بصفة خاصة والعالم العربي كله بصفة عامة.

إن الوحدة العربية موضوع دقيق. ويكفيني في هذا المجال أن أقول إنني أتطلع لأرى أكبر عدد ممكن من اللاجئين الفلسطينيين، ليس فقط وقد استردوا ديارهم وممتلكاتهم، بل وعادوا كذلك إلى بلادهم في ظل حكومة عربية فلسطينية. وفي نفس الوقت أتطلع لأرى اللاجئين الفلسطينيين يتمتعون بحياة معقولة على أية طريقة ممكنة دون أدنى مساومة على حقوقهم الشرعية في استعادة ممتلكاتهم وديارهم.



أفلاطون (٤٢٧ ق. م. ـــ ٣٤٧ ق. م.)

● فيلسوف أغريقي ومفكر سياسي مثالي. ولد في أثينا ومات فيها. أسس ٣٨٨ أكاديمية في أثينا لتدريب الساسة. كتب حوالي عام ٣٨٠ كتابه الشهير «الجمهورية» تدخل مرتين في السياسة لانشاء دولة فلسفية في سراتوسيا، وفشل. تنازل عن بعض مثالياته في كتابه اللاحق «القوانين» كتابه الثالث «رجل الدولة» وسط بين الكتابين الأول والثاني.

تقوم فكرة «الجمهورية» على النخبة القادرة على الحكم. الشعب عاجز عن المشاركة. طبقات الجمهورية ثلاث: الفلاسفة، الطبقة الوسطى من الجنود والموظفين، والطبقة الدنيا من الحرفيين والعامة. الفلاسفة يحكمون بفكرة المستبد المستنير. لا يملكون ولا ينتمون للعائلة. يعيشون في شيوعية (كومونة) بدائية العامة يستطيعون التملك والانتماء للعائلة. الطبقة الحاكمة تتنازل عن الثروة مقابل لذائذ الجاه ومتعة الفكر.

تنازل أفلاطون عن تصوره الشيوعي في كتابه «القوانين». سبق أفلاطون كل مفكري السياسة في حديثه عن الدعاية وتقسيم العمل والاشتراكية وتحرير المرأة. لا تزال مؤلفاته مصدر إلهام لكثير من المفكرين السياسيين. لم يؤثر أفلاطون في الفكر العربي كما أثر تلميذه أرسطو.

ملامح من العصر العباسي

الاستاذ خليل الهنداوي

يكاد يتفق المؤرخون على أن لوجه العصر العباسي ملامح وسمات تختلف عن ملامح وسمات وجه العصر الأموي، لا لأن هنا رجالا عباسيين، وهنالك رجالا امويين، بل لأن الدولة العربية التي شاهدت النور، تبعا لتحفزها وخروجها من أرض الرمال، استطاعت ان تؤسس أول دولة عربية في التاريخ، تضاهي بسعتها وعظمتها أية دولة سابقة في المنطقة، وخارج حدود المنطقة، وانساحت شرقا وغربا، وتهادت شمالا وجنوبا، حاملة سلطانها ونفوذها، وخصائص مجتمعها وبيئتها، ومكنونات عبقريتها.

وكل دولة تنشأ من جديد، لا بد ان تخضع لنظام تكوين الأمم والدول ـــ كما أبان ابن خلدون في مقدمته ـــ فهي أول ما تعي وجودها، وتتمرد على حدودها، تخرج كتلة متراصة طالبة فسحات المكان، في أقل زمان، معتمدة على عقيدة أمدتها بالقوة، لتغرس عقيدتها، وتثور على ما كان يحد من قوميتها الضائعة، وتفتح لنفسها آفاقا جديدة، بكل ما تجيز لها وسائل الفتوح والغلبة.

سمات العصر العباسي الأول

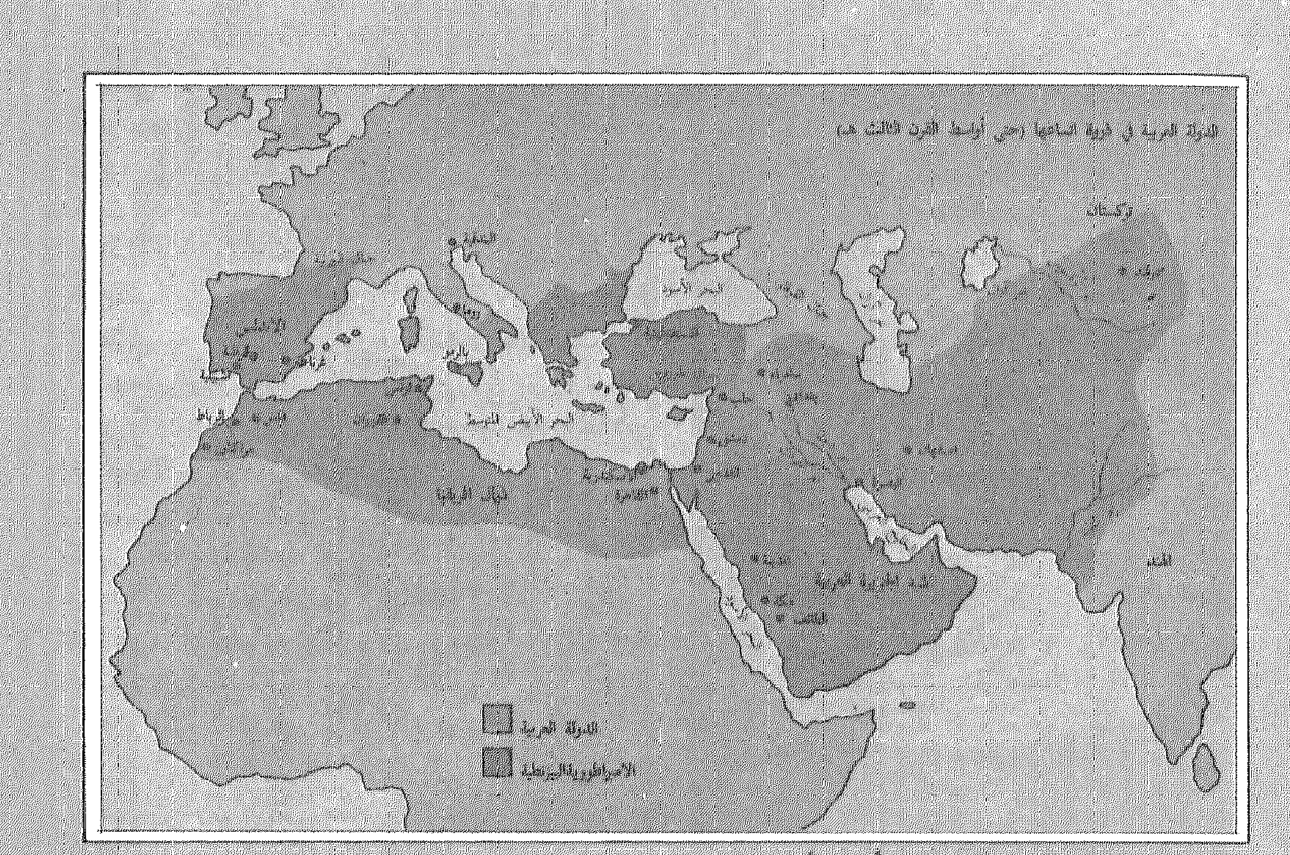
وقد كان العمل الأول لهذه الدولة الجديدة أن ترسي كيانها القومي، وتجمع أشتاتها التي فرقتها العصبيات والقبليات في صميم مواطنها، وأن تجد لها متنفساً رحيباً لهذه القوة الكامنة في أعماقها، فإذا هذه القوة الحبيسة تتفجر فجأة بعوامل عقيدة لاءمت مزاجها، ووحدت شتاتها، وتخرج لأول مرة في تاريخها إلى العالم الرحيب الذي لا عهد لها به من قبل!

هذا كان شأن الدولة ـــ في العهد الأموي ـــ حيث توالت الفتوحات وانفرجت أمامها المسافات، في الحين الذي كانت تعاني فيه تمزقاً داخلياً، حتى إذا انحسر الحكم الأموي الذي وطد هذه الدولة، وحل محله الحكم العباسي، رأينا المد المنطلق يتجمد، ويسود وضع من الاكتفاء في عالم الغزو والفتوح، لينهض غزو آخر يختلف شكلاً وغاية عن الغزو السابق، يهدف إلى شيء من الاستقرار وتمسك بالمكاسب، وفي الوقت نفسه، يباشر بالانفتاح على نفسيات الشعوب الأخرى، والاطلاع على ما بنته هذه الشعوب من حضارة وثقافة وعلوم للمباشرة بعملية طرح واقتباس!.

وفي مثل هذه الحالة، لا بد للعرب من أن يتخلصوا من «عقدة التفوق والاكتفاء الذاتي في الثقافة» إذ ليس في عالم الثقافة اكتفاء ذاتي. وتلك هي سنة الطبيعة في كل شعب ينطلق غازياً، وينتهي مستفيداً مما وقعت عليه يداه.

على أن هذه العقدة في التفوق بقيت ملازمة للعرب في اللغة والأدب والشعر، ما دامت هذه الخصائص من مقوماتها القومية، وقد زاد هذه الخصائص تقديراً في عيونهم أن اللغة العربية التي خاطب الله بها الناس في قرآنه كافة، لا بد أن تكون اللغة المصطفاة من بين اللغات بأدبها وشعرها وبيانها.

ولكنهم وجدوا فجأة أن اللغة ليست بكل شيء في حياتهم الجديدة، ووجدوا أن أشياء كثيرة تفوتهم من معرفة الحياة الواقعية، وسمعوا



□ الدولة العربية التي انساحت شرقاً وغرباً، بلغت ذروة اتساعها في أواسط القرن الثالث الهجري.

بأشياء كثيرة لم يرد منها شيء في صميم لغتهم... ذلك هو مجال العلم والفكر المنطلق الذي همه أن يسأل، ويكتشف، فكيف، يا ترى، يقبلون على هذا العالم الجديد؟

دوافع النهوض العلمي

إن تعاليم القرآن لا تحدد عمل العقل، ولا تصد عن طلب العلم، وفيه مثل هذا القول: «وهل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون»، بل هذه التعاليم طالما حضتهم على طلب التفكير، ووجوب السياحة في الأرض طلباً للمعرفة. وإذا كانت علومهم محصورة باللغة والشعر، والقرآن وتفسيره، وأخبار العرب فلماذا لا يفتحون المنافذ على علوم الأولين الأخرى، والافادة منها في دنياهم؟

وكانت أولى غزواتهم نحو العلوم العملية، لأن غريزة الانسان تدفعه إليها بصورة طبيعية، فالانسان يريد أن يعرف جسمه قبل أن يعرف نفسه... هذا الجسم الذي كان العرب يتعهدونه بعقاقير ابتدائية، رأوا غيرهم يعودون في تطبيبه إلى وصفات أرقى، ودراسات أوفى، فاتجهوا نحوها، وكان الرائد «خالد بن يزيد بن معاوية» الذي بويع بالخلافة، فأقام ثلاثة أشهر، وغلب عليه حب العلم، فاستقال من الخلافة، وفر من تبعاتها. وأول ما خطر بباله حب الطب والكيمياء، فأمر بإحضار جماعة من علماء اليونان ممن كان ينزل مصر، وقد تفصح بالعربية، وأمرهم بنقل شيء من كتبهم، فكان أول من نقل من لغة إلى لغة، وكان ــ كما قال الجاحظ ــ أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء.

ثم فتح بعده باب النقل على مصراعيه، وساعد على فتحه اهتمام الحكام بأجسادهم، ولا بد لهم، في هذه الحالة، من أطباء علماء يحذقون معرفة الداء، ووصف الدواء، فأدنوا منهم المشهورين، من أمم مختلفة، ثم اقتبسوا العلوم العملية من مصادرها بواسطة السريان وغيرهم، وعرجوا على علم الفلك والنجوم والكيمياء ودراسة المعادن لتكون طريقاً إلى الثروة.

حتى إذا فتحوا هذه الأبواب، ألفوا أنفسهم أمام خصوم لهم في العقيدة، يذودون عن تعاليم دينهم بلغة ولهجة لم يعهدوها في خصومهم الابتدائيين الذين وردت حججهم في كثير من آيات القرآن، وهي لهجة الذين يعتمدون على الفلسفة اليونانية التي تتكىء على المنطق، والمدرسة الأفلاطونية الحديثة التي اصطبغت بالتعاليم المسيحية حتى لونتها بها.

وإذاً، فإلى المنطق ليكون نفسه معيناً لهم، كما هو معين لخصومهم!

وفي هذه الحالة، لا بد لهم من الرجوع إلى كتب الأقدمين بعدما تفتحت لهم آفاق جديدة، ووجدوا أنفسهم حيالها لا يزالون يحبون على شاطىء المعرفة، فأين هذه الكتب؟ وكيف يستطيعون جلبها وجمعها؟

إن الكثير منها في البلاد التي نزلوها في أرض العراق، حيث كانت مدارس الفلسفة بزعامة السريان، وفي أرض مصر والاسكندرية التي أولاها الرومان عنايتهم، وجعلوها مركزاً للثقافة، كما أن الكثير منها لا يزال في بلاد الروم التي تأثرت بالفكر اليوناني أيام الفتح اليوناني.

وأنى لهم أن يتناولوها؟ ومن لهم بنقلها إلى اللسان العربي لتصبح ملكاً لهم؟ وليس في الثقافات ملك خاص، ولا فكر ينتسب لأناس دون أناس. والفكر كالنور يحاول دائماً أن يتسرب من منفذ إلى منفذ، وينتقل من أمة إلى أمة، وهنيئاً للأمة المجدودة التي تفتح للنور منافذها كلها!

لقد انتهى العصر الأموي، ولم تكن الغزوات العلمية فيه إلا على نطاق محدود، وكانت صفات الرجل المثقف فيه ضيقة، محدودة. ولعل «عبدالحميد الكاتب» أعطانا في وصيته المشهورة للكتاب صورة للرجل المثقف الذي يود أن يكون كاتباً «قد نظر في كل فن من فنون العلم فأحكمه، وإن لم يحكمه أخذ منه بمقدار ما يكتفي به، أخذ من صنوف الآداب، وتفهم في الدين، وبدأ بعلم كتاب الله، والفرائض، ثم العربية، ورواية الأشعار، ومعرفة الغريب والمعاني، وأيام العرب والعجم، وأحاديثها وسيرها، والنظر في الحساب».

ومن يتأمل في هذه الوصية يجد أنها امتدت إلى نواح كثيرة من الأمد الثقافي، ولكن الفلسفة ما زالت بعيدة عن الرواق العربي!



□ ارسطو، ألمع رؤوس الفلسفة اليونانية، اكتسب الجنسية العربية بفضل منطقه.

ولما هدأت حدة الفتوحات، وانحسر المد، ليقف عند حد، واكتفت الدولة العباسية بتجميد الحدود في الشرق والغرب، مدت نشاطها إلى «الفتوحات» العلمية التي لا بد منها لأمة تريد أن تنشىء وتبني الحياة، واتخذت سنة لها الاطلاع على «العلم الانساني» الذي يتمثل فيما قدمه الفكر اليوناني والفارسي والهندي اطلاعاً لم يتقيد بهوى أو تفوق أو تعصب.

وكان من حسن حظ العرب أنهم لم ينقصهم «الوسيط» بينهم وبين هذا الفكر، لأن اليونان، مثلاً، وإن اندثرت دولتهم كفاتحين فإن معالمهم الفكرية والعلمية بقيت ماثلة في كل موطن نزلوه، واستقروا فيه. كما كان من حسن حظ الانسانية أن يكون العرب هم الورثة لهذا الفكر. لأن من سبقهم من الأمم شغلهم النزاع، وصرفهم ضيق العقيدة عن الإفادة من هذا الفكر. فالتجأ الفكر اليوناني إلى الأديرة السحيقة، والصوامع المهجورة، والأقبية الباردة المظلمة، يلفه ظلام على

ظلام، وتأكل صحائفه الأرض، ويحيا منه ما يتلاءم مع ما يلائم عقيدتهم.

وجاء خلفاء — في العصر العباسي — بالرغم من المنازعات الداخلية، والخارجية أحياناً، يولون هذا الفكر عنايتهم، ويتركون له مكاناً في حياتهم، مستفيدين من جملة رجال ألموا بالفكر والفلسفة، وترجموا بأنفسهم بعض الآثار الكافية لصرف الأنظار إليها، شأن ابن المقفع في ترجماته عن الفارسية واليونانية المنقولة، وسواه.

وكأنما الدولة أعلنت — بدون مرسوم — أنها لا تجد مانعاً في هذه الترجمات ما دامت لا تمس الدين، ولكن مثل هذا المنع لا يمكن أن يحصر، والعقل الباحث لا يعرف حدوداً، ولا يلتزم قيوداً، بل يغريه مثل هذا المنع أن يتوق إلى أشياء، ويزداد شكاً في أشياء، وإعراضاً عن أشياء، مهما تشددت الدولة، وبالغت في الذود عن العقيدة!

وهكذا نستطيع أن نزعم أن عهد الرحلات العلمية قد بدأ، منذ العصر العباسي الذهبي، ولكن ينبغي ألا نفهم من هذا أن هناك انطلاقاً واسعاً لمفهوم هذه الرحلات، لأن الرحلات الحقيقية التي تستهدف الارتحال والانتقال لم تبدأ إلا في العصور المتأخرة، ولا سيما بعد ترجمة ما يتصل بمعرفة الأرض وممالكها، وأقطارها وسكانها!

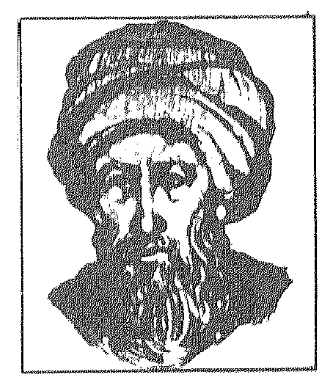
وقلما كان يرحل عالم من موطن إلى غيره، فالبيزنطيون لم يكونوا مولعين بالرحلات، وليس هناك في تاريخهم أوصاف لبغداد، وانطاكية، والقدس، وقرطبة، أو لغير بلد من البلدان الخاضعة للنفوذ العربي، كتبها رحالون بيزنطيون، كما أن عدد الرحالة العرب الذين زاروا القسطنطينية أو أماكن أخرى في الامبراطورية — قبل الحروب الصليبية — كان ضئيلاً جداً.

الخلفاء والارتحال العلمي

ولعل أول رحالة عربي وصف القسطنطينية هو «هارون بن يحيى» فقد زارها ترجيحاً في زمن الامبراطور باسيل الأول (٨٦٧ — ٨٨٦م) ولم يكن تاجراً ولا سائحاً، وإنما كان أسيراً وقع في أيدي الروم، وأتي به عن طريق البحر إلى العاصمة، فوصف ما رآه بعينيه، من أبواب المدينة، والقصر الملكي. ووصف موكب الامبراطور في طريقه إلى الكنيسة الكبرى «أيا صوفيا» وتمال «جوستنيان» وقناطر الماء.



□ الفارابي الفيلسوف.



□ ابن رشد الفيلسوف.

على أن الارتحال في طلب العلم لم يكن من الأمور المستحدثة في الاسلام، ولكنه كان أمراً شائعاً بالنظر إلى قلة أسباب النشر، وصعوبة نسخ الكتب. وهو ارتحال مختص بالوطن الواحد، كما فعل طلاب اللغة والحديث والشعر في ارتحالهم إلى البادية ومواطن العلم، وكما كان يرحل النصارى في بلاد الروم لاتقان ديانتهم.

وهذا أبو جعفر المنصور ذكروا أنه بعث إلى ملك الروم في طلب كتب العلم، فأرسل إليه، وكان من جملة ما بعث كتاب «اقليدس».

وهذا الرشيد الذي توالت غاراته على بلاد الروم ذكروا أنه غنم — فيما غنم — طائفة من المخطوطات اليونانية كان معظمها في عمورية وأنقرة، وعرضها على خاصة من العلماء ليبدأوا النظر فيها، ونقل الصالح منها، فكان ذلك إيذاناً بإعلان الغزوات الثقافية التي ترافق الغزوات الحربية.

ومن ذلك ما رواه صاحب الأغاني: «قدم رسول لملك الروم إلى الرشيد، فسأل عن أبي العتاهية، وأنشده شيئاً من شعره، وكان الرسول يحسن العربية، فمضى الرسول إلى ملك الروم وذكره له، فكتب ملك الروم إليه، ورد رسوله إلى الرشيد يسأله أن يوجه بأبي العتاهية نحوه، ويأخذ فيه رهائن من أراد. وألح في ذلك، فكلم الرشيد أبا العتاهية في ذلك، فاستعفى منه وأباه».

حتى إذا جاء عصر المأمون، وعصر المأمون نفسه، لم يكن عصراً هادئاً مستقراً، ففي عصره عانت الدولة أكبر خلاف لم تشهد له مثيلاً بين أخوين يتصارعان على الخلافة والملك، وكان من وراء صراعهما عقليتان مختلفتان، وسياستان متنافستان بين العرب والفرس. كما أن الروم لم تهدأ تحرشاتهم على الحدود. بل ربما أطمعهم الخلاف الداخلي بتشديد الغارات على الثغور. ولكن المأمون ـــ بما يملك من دهاء وفطنة ـــ استطاع أن يمكن الحكم لنفسه، وإن ظل هذا الحكم مترجرجاً.

والمأمون نفسه لم يكن بشخصية عادية، لها من الحاكم زيه، بل كان ينطوي على شخصية ثانية تختلف عن الشخصية الحاكمة، شخصية من أوتي ثقافة واسعة مختلفة الجوانب، جعلته يهوى العلم، ومملكة العلم. ولذلك لم يكن بعجيب على مثل المأمون أن يأذن بالرحلات العلمية التي نريد منها «رحلات العقول» للتبادلات الثقافية بين الأمم، وضم التراث الفكري إلى تراث فكري لكي تواصل الانسانية به مسيرها نحو محجة واحدة.

والمؤرخون يروون كيف مال المأمون إلى طلب العلم ـــ مما كان سبباً للنهضة العلمية والفلسفية ـــ في حادثة تكاد تكون من الأساطير. ويا حبذا الأساطير إذا كانت طريقاً إلى النور!!

روى «ابن النديم» صاحب الفهرست كما روى سواه: «قال المأمون: رأيت فيما يرى النائم كأن رجلاً على كرسي، جالساً في المجلس الذي أجلس فيه، فتهيبته، وتعاظمته، وسألت عنه، فقيل لي: «إنه ارسطا طاليس» فقلت: أسأله عن شيء! فسألته: ما الحسن؟ فقال: ما استحسنته العقول، فقلت: ثم ماذا؟ قال: ما استحسنته الشريعة، قلت: ثم ماذا؟ قال: ما استحسنه الجمهور. قلت: ثم ماذا؟ قال: ثم لا ثم!!!».

هذا حلم ليس باليسير وضعه، وهو ـــ إن صحت نسبته أو لم تصح ـــ لا يدل على ما كان يشغل المأمون نفسه، والمفكرين في عصر المأمون. ولعل هذا الحلم يدور حول المشكلة الكبرى التي ثارت في عصره، وهي تحديد عمل العقل وعمل الشريعة» ولا شك أن نسبة الحسن إلى العقل أولاً تدل على اتجاه المفكرين إلى تقديس العقل، وما يفوت العقل حسنه يتركه إلى الشريعة لترى رأيها فيه، وما يفوت الشريعة فإلى حكم الجماهير... ومن بعد هذا لا حسن!!

والجدير بالملاحظة أن المأمون ورجال طريقته اتجهوا إلى العقل، وربطوا الشريعة بالعقل، لأن الشريعة ـــ في اعتقادهم ـــ لا يمكنها أن تتخطى العقل، وهو الحكم الطبيعي الصادق بين الأشياء. وبانتصارهم للعقل تصدى لهم رجال الشريعة باعتبار أن الشريعة أصح أحكاماً من أحكام العقل، ما دامت إرادة الله تتمثل فيها.

وبانتصار المأمون لحكومة العقل بدأت الفلسفة تزدهر في كنف المأمون وتستمد قوتها وحريتها من هذا الجو الذي اتسع لكل خاطرة وكل مناقشة. ولكي يوطد المأمون حكومة العقل الذي جعله أرسطو الحاكم الأول والناقد الأول التفت إلى كتب الفلاسفة يجمعها من مظانها، ويوجه العلماء في رحلات علمية لجمعها.

ومن هذه الرحلات الغريبة أن المأمون علم بقصة كتب الفلسفة المخزونة عند الروم، فشغله أمر حبسها، وحبس أصحابها معها، فأحب أن يكون له شرف إخراج هذه الكتب من ظلمات الأقبية الموصدة التي دسها الروم فيها «لإبعاد العقيدة المسيحية عن ضلالها وكفرها». وقد واتته الفرصة يوم تغلب على الروم في إحدى وقائعه، فإذا هو يضع شرطاً غريباً في شروط الصلح، وهو أن يأخذ بدلاً من غرامة الذهب والسلاح كتباً. وما كان أشد سرور الروم بهذا العرض، لأنهم رأوا فيه كسباً لهم ينقذ أموالهم لهم، ويخلصهم من هذه الكتب المضللة، بينما وجد المأمون في تلبيتهم هذا الشرط نعمة من نعم الثقافة عليه!

ويبدو أن المأمون لم يكن مبتدعاً لهذه الطريقة، فقد جاء ما يشبهها في عصر



□ مؤامرة من مؤامرات البلاط يحوكها دمنة مع صاحب الجلالة الأسد، نسخة عربية من كليلة ودمنة التي نقلها ابن المقفع عن الفارسية.

الرسول (صلعم) في أول غزوة له رد بها مشركي مكة في يوم بدر، إذ جعل من شروط فك الأسرى أن يبادر الأسير الذي يعرف القراءة والكتابة إلى تعليم صبيان المسلمين، لأن العلم ــ عند الرسول ــ لا يقل قدراً في عقيدته عن المال... فهنا حرب على أمية الحرف، وهناك حرب على أمية الفكر!

ويذكر المؤرخون أيضاً حادثة مشابهة: بعث المأمون إلى حاكم صقلية المسيحي أن يبادر بأن يرسل إليه مكتبة «صقلية» الغنية بكتبها الفلسفية والعلمية الكثيرة، فتردد الحاكم في إرسالها، مع خوفه من المأمون، فاستشار أصحابه، فأشار عليه المطران الأكبر بقوله: «أرسلها إليه!» فوالله ما دخلت هذه العلوم في أمة إلا أفسدتها ــ وهو يريد أن الفلسفة تفسد الشريعة ــ فعمل الحاكم بمشورته.

وهاتان حادثتان متشابهتان لا تدلان إلا على عقلية «حكيم» قبل أن تدلا على عقلية «حاكم».

وهناك حادثة تشبه من عدة وجوه قصة ملك الروم حين طلب إلى الرشيد أن يبعث إليه بشاعر الزهد «أبي العتاهية» كما ورد، وخلاصة الحادثة تروي أن عالماً رياضياً بارزاً من علماء الروم اسمه «ليو» كان يعيش في القسطنطينية زمن الامبراطور «تيوفيل» وقد امتد صيته في الآفاق بفضل تلاميذه، فسمع به المأمون، فأحب أن يلقاه، فسأله الحضور إلى بلاطه زائراً، فضن الامبراطور به، فأرسل المأمون إلى الامبراطور رسالة شخصية يطلب إليه أن يأذن للرياضي بالحضور إلى بغداد في زورة قصيرة، وقال: «إنه يعتبر ذلك عملاً ودياً» وهو يعرض لقاء ذلك ــ كما تؤكد الرواية ــ صلحاً دائماً، وألفي قطعة ذهبية، ولكن الامبراطور أبى.

وإذا صحت هذه الرواية فإنها لتدل على تقدير الحكام للعلماء في ديارهم، وكل حاكم يضن بمن عنده من أصحاب المواهب، لأنه يرى العلم كنزاً لا يقدر.. فحاكم الروم يأبى أن يخرج من عنده مثل هذا الرياضي الذي يمثل مملكة العقل خوفاً عليه، أو خشية أن يستفيد خصمه من علمه، ونرى المأمون حريصاً على تكريم العلماء، ولو كانوا من الأعداء، لأن صفة العلم ترفع الانسان فوق العداوة والصداقة، وتجعله، بما يملك من هذه المواهب، عالماً إنسانياً.

وربما يذكر هذا العمل بما قامت به الدول المنتصرة، عقب الحرب العالمية الثانية، من تزاحم وتنافس على اصطياد علم العدو وعلمائه، وحملهم إلى معاهدهم، ومختبراتهم للافادة منهم، قبل أن

يضعوا اليد على أرض يملكونها، أو مدن يحتلونها.

وقد يخيل إلى المتأمل الناقد أن هناك تناقضاً في هذه الحوادث، إذ كيف يأذن الروم باستخراج الكتب من الأقبية، وحملها إلى بلاد الأعداء في الوقت الذي يمنعون فيه عالماً أن يبرح أرضهم؟

قد يرجع هذا التناقض إلى أن هنالك فرقاً بين علوم هذه الكتب التي كان ينظر إليها أهل الدين بازدراء واحتراس، لأنها كتب فلسفية، والفلسفة قد تؤذي العقيدة والتخلص منها فضيلة، بينما العالم الرياضي يملك من أسباب العلم ما يساعد على بناء الحصون والقصور، وتشييد الجسور، وغير ذلك مما يكون به قوة للعدو، كما يكون للعالم، في هذه الأيام من قوة الاختراع!

وإن كان ـــ هنالك ـــ ما يعجب فهو أن هؤلاء الخصوم على ما يبلغونه من مرارة الحروب لم ينقطع الاتصال الثقافي بينهم، وهم ـــ فيما اختاروه ـــ كانوا يمثلون نوازعهم، فملك الروم اختار لقاء شاعر الزهد والموت والفناء «أبي العتاهية» بينما اختار المأمون رسالة العلم والحياة. فأيهما نمدح؟ وأيهما كان يحمل في طلبه رسالة الخلق والابداع؟ الحق أن كلتا الرغبتين فيهما كانت تحمل المصير الذي انتهت إليه الأمتان.

وهكذا بدأت الكتب الأجنبية تتوالى على بغداد من كل مكان، حتى أصبحت بغداد أكبر سوق لهذه الكتب، وأدرك الناس أهمية استيرادها من الناحية المادية ـــ فوق الناحية الثقافية ـــ فأصبح المختصون يضربون في آباط الأرض يبحثون، ويشترون منها النفائس، ويحملونها إلى بغداد. فمنها ما تشتريه الدولة من بيت المال، ومنها ما يشتريه الأفراد، ويبيعونه للدولة، أو النقلة الهواة.

وكان على أثر ذلك أنهم وقعوا على كثير من الكنوز المطمورة، ففي قبو مظلم تسكنه الفئران والعناكب في الاسكندرية، عثر العرب على كتب قيمة، وفي آسية الصغرى عثر «محمد بن إسحاق» الذي كان مندوباً عن العرب في البلاط البيزنطي على مكتبة ضخمة في معبد قديم كبير مهجور، وهو يروي قصة ذلك: «لقد رجوت الحاكم أن يفتح لي هذا المعبد، ولكنه ماطل، لأن


□ ابن سينا الطبيب والفيلسوف.

أبواب هذا المعبد لم تفتح منذ اعتنق الروم المسيحية، ولكني لم أكفف عن إغرائه، وعاودته في مناسبات عدة، وطلبت إليه ذلك... وأخيراً وافق على فتحه، فرأيت في هذا المبنى المشيد بأحجار المرمر الفاخرة من الخطوط والرسوم ما لم أر أفخم ولا أجمل! ورأيت من المخطوطات القديمة، منها ما كان ممزقاً، ومنها ما عاثت فيه الأرضة».

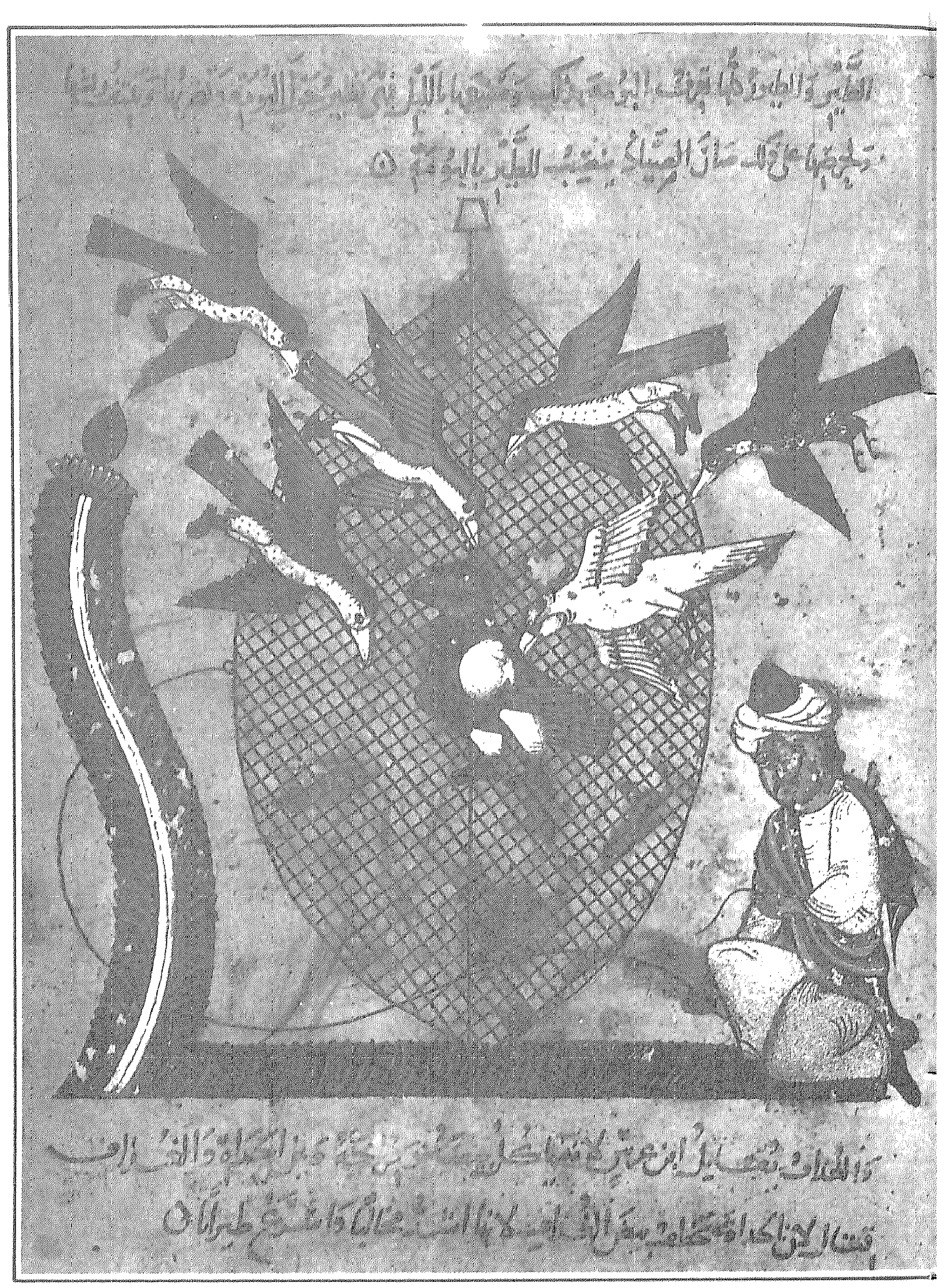
وأذن ملك الروم بحمل هذه الكتب، ووسق منها خمسة أحمال إلى بغداد!

ولعل أول رحلة علمية كانت في عهد المأمون قامت بها جماعة من العلماء، منهم الحجاج بن مطر، وابن البطريق، وسلم صاحب بيت الحكمة، ويوحنا بن ماسويه وغيرهم بعث بها المأمون بعد استظهاره على ملك الروم، فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا.

نشاط الترجمة

وأخيراً، تهيأت رحى الترجمة لتطحن!

ولكن العرب لم يعرفوا اليونانية التي كان أكثر المخطوطات بها، وهي ـــ حتى ذلك العهد ـــ تعد لغة العلم ولغة الأدب ولغة الفن! ومن عجب الأيام أن هذه الأمة الصغيرة، القابعة على لسان صغير يمتد إلى البحر الأبيض المتوسط قد مثلت، في تاريخ الحضارة الانسانية، دوراً ضخماً عجزت عنه الأمم الكبرى، حتى عدت بحق رائدة



□ الجاحظ، في كتابه «الحيوان».

الحضارة، وقائدة العقول ففي محاريبها شعشع العقل الانساني، وعلى أبوابها تزخرف الفن، ومن أجوائها سطع العلم والأدب، وكأنما أعطت كل ما عندها في فترة قصيرة، ثم ران عليها صمت الموت بعد أن خلدت حياتها ووجودها!

ولكن العرب لم يعدموا الحيلة في الافادة من علوم اليونان، فاعتمدوا في أول أمرهم على ترجمات أخرجها لهم أقوام ألموا بعلومهم ومعارفهم، وبخاصة النساطرة، فكانت طريقتهم — وهم سريانيون — أن ينقلوا الكتاب اليوناني إلى لغتهم السريانية، ثم يبدأون الترجمة من السريانية إلى العربية، وبذا أصبحوا أعظم حلقة للاتصال بين الثقافة اليونانية والاسلام.

على أن هذا لم يمنع أن كان هنالك مصادر أخرى للترجمة عن أمم أخرى كان لها اتصالها المباشر بالعرب كأمة الفرس، ولكن العلم كان يوناني المسحة، ومن شاء التبحر في العلم فلن يجد ما يرويه إلا في الرجوع إلى الكتب اليونانية، وبذلك بدأت العقلية العربية تصطبغ بالصبغة اليونانية التي لم يكن شيء ينافسها في ذلك العصر!

ولكي تصبح الترجمة أصلاً من أصول الدولة أقدم المأمون على عمل لم يسبق لأحد أن قام به، وهو إنشاء ما سماه «بيت الحكمة» ليكون خزانة كتب، ودار علم، ومركز ترجمة، فكان أعظم المعاهد الثقافية، بعد المتحف الاسكندري الذي أسس في القرن الثالث قبل الميلاد وحشد في هذا البيت أكبر الرؤوس ممن ألموا بالعلم والثقافة، وضمن لهم حياتهم ومعاشهم، وأجزل لهم المكافأة والعطاء!

ولكن... ماذا يترجم هؤلاء المترجمون؟ وماذا تريد الدولة والأمة منهم أن يترجموا؟ والتراث اليوناني غزير، متنوع الجداول، يطفح بالعلم والأدب والفلسفة؟

من الطبيعي أن تهتم كل أمة بما يتصل بحياتها وحاجتها، لذلك مال المترجمون — بتوجيه من أولي الأمر — إلى أن ينقلوا من العلوم العملية التي تساعدهم على إصلاح حياتهم ، وحفظ صحتهم، واكتشاف بلادهم، وعجائب العالم البعيد والقريب، ثم ينطلقوا إلى ترجمة كتب الفلسفة والمنطق، بداعي أن هذه الكتب تتصل بالجدل الديني الذي كان يستعر في ذلك الحين بين عقيدة وأخرى، أو بين أهل العقيدة الواحدة، إذ انقسموا شيعاً وفرقاً ومذاهب. فكانت حصيلة ذلك ترجمات لا تحصى من كتب الطب والفلك والرياضيات والجغرافية، وكتب المنطق والفلسفة، حتى كاد — مثلاً — أرسطو، وهو ألمع رؤوس الفلسفة اليونانية، يكتسب الجنسية العربية، بفضل منطقه، ودخل الثقافة العربية باسم «صاحب المنطق» مرة، وباسم «المعلم الأول» مرة.

وإن من سوء الحظ على الأدب العربي أن المترجمين لم يقبلوا على الأدب اليوناني، ولم يهتموا بما ورد فيه، وهو خطيئة كبرى تركت في الأدب العربي فراغاً لا يزال يعاني عواقبه اليوم.

أهي عقدة التفوق صرفت العرب عن نقل الأدب اليوناني؟ أم هي عقدة عدم التذوق لأدب غريب ليس له جذور في بيئتهم وأذواقهم، أم هي جريرة المترجمين الذين اهتموا بالعلوم العملية والنظرية دون أن يهتموا بشعر غيرهم وأدبهم؟ أم هي ضغطة العقيدة التي كانت لا تأذن لأدب وثني أن يقتحم حرم التوحيد؟ كما فعلت العقيدة المسيحية في الدولة البيزنطية، مع أن العرب نقلوا الوجه الوثني من الأدب الفارسي شأنهم في نقل «الشاهنامة» التي تنبع حوادثها من مجوسية الفرس، وهي ليست أقل خطراً على العقيدة من الوثنية اليونانية؟ أم أن المترجمين ترجموا شيئاً من الأدب اليوناني على غير فهم، فأضاعوا رونقه، أم لم يجدوا استجابة في العرب إلى ما ترجموه؟

إنها، والحق، لعلل كثيرة آلت كلها إلى أن الأدب العربي قد خسر خسارة لا تقدر في إهمال هذا المورد الغني الذي أثرى، بعد عصور، الآداب الغربية، وجعلها تحضن الأدب المسرحي، والشعر الملحمي اللذين خلا منهما شعرنا وأدبنا.

وليت الأمر يقف عند هذا الحرمان، إذ أننا بهذا التقصير خسرنا أيضاً الروح الفنية، باعتبار أن الأدب اليوناني والفن اليوناني يشكلان وحدة فنية لا تتجزأ.

وبذلك كتبنا على أنفسنا التبعية للعقل اليوناني، وتمردنا على الفن اليوناني والأدب



□ رسم تخطيطي لتركيب العين، لحنين بن إسحاق (١٩٣ ــ ٢٦٠هـ، ٨٠٩ ــ ٨٧٤م)، الذي يعتبر مترجماً موثوقاً دقيق التمحيص.

اليوناني في الحين الذي كانت الثقافة العربية في حاجة إليهما، وانطلقنا مستسلمين إلى المؤثرات الفارسية التي أساءت إلى توجيهنا الأدبـي.

ومما يروون عن هذه التجارب أن «ثاوفيل بن توما الرهاوي» المتوفى سنة ٧٨٥م، وهو منجم الخليفة المهدي، نقل شيئاً من الياذة هوميروس إلى العربية، فلم تحدث الترجمة أثراً يشبه الأثر الذي أحدثه نقل العلوم والفلسفة، فأقلع عنه.

ونحن لا نملك شيئاً من هذا الأثر حتى يصح حكمنا عليه، لأن فقدان الأثر قد يعود إلى سوء الترجمة، أو عدم تفهم الأصل وتذوقه، وترجمة الأدب تختلف في متطلباتها عن ترجمة العلوم، لأن الأدب له رونق وله رواء، إذا فقدهما المترجم أضاع الأصل، والأثر معاً.

وأنا أؤكد أن العلة في ذلك تعود إلى ضعف الترجمة، ولا سيما إذا كانت ترجمة حرفية، بدليل أن العرب جربوا ـــ فيما جربوا ـــ أن ينقلوا «كتاب الشعر» لأرسطو إلى العربية، وبدأت محاولات يدرك المطلع عليها أنها جاءت سيئة الترجمة، غامضة الغرض، لأن من ترجموا لا يملكون ذوقاً أدبياً صافياً. فكان لهذا الكتاب عدة ترجمات بدأت بترجمة «أبـي بشر بن متى بن يونس» من السريانية إلى العربية، ثم ترجمه الفارابـي الفيلسوف باسم «رسالة في قوانين صناعة الشعراء» ثم بترجمة الفيلسوف ابن سينا «لفن الشعر» وردت في كتابه «الشفاء» ثم انتهت بتلخيص للفيلسوف ابن رشد الذي استطاع بواسطة تصرفه في الترجمة، واعتماده على المقارنة ـــ وهي أول دراسة في الأدب المقارن ـــ بين الشعر العربـي واليوناني أن يخلد هذا الكتاب من الناحية النظرية، ولكن ترجمة الكتاب نفسها لم تترك أي أثر في الأدب العربـي آنذاك.. ولم يحظ كتاب الشعر بترجمة أصيلة كاملة إلا على يد الدكتور «عبدالرحمن بدوي» في عصرنا الأخير.

ويقيناً أن هذه الترجمة لو صحت من العلل واستقامت في التعبير لأتت أكلها، لأن الأدب لا يستطيع نقله إلا أديب صح ذوقه، واستقام بيانه.

وهناك مثل على ذلك لم يطرقه الباحثون حتى الآن، وهو ترجمة العهد القديم والعهد الجديد، (التوراة والانجيل). فإن الترجمة التي بأيدينا هي ترجمة حديثة العهد، ولكن... هل يعقل أن العرب لم يعرفوا لهذه الكتب المقدسة ترجمة في ذلك العهد؟ وإلا، فكيف يمكنهم أن يجادلوا ويناقشوا فيها بدون الاطلاع عليها؟

إنني أرجح أن العرب قد ترجموا هذه الكتب إلى العربية، والعرب السريان كانوا السابقين إلى ذلك، ولكن أين هذه الترجمات؟ وكيف توارت؟

لقد ذكر المؤرخون ترجمة عربية للعهد القديم اعتمد فيها «حنين بن إسحاق» الترجمة اليونانية، ولكن هذه الترجمة لم تصل. ولا بد أن هذه الترجمة كانت، وأن ترجمة للعهد الجديد كانت أيضاً، ولكنهما قد فقدتا كما فقد الكثير من الآثار المترجمة. وإلا، فبماذا نعلل ما أورده صاحب كتاب «عيون الأخبار» ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ من الاستشهاد ببعض أقوال في الانجيل؟ وهي مترجمة عن الأصل ترجمة عربية صحيحة، يعجز عن إدراك بيانها ما بين أيدينا من ترجمات حديثة.

ومن ذلك: وقرأت في الانجيل: «لا تجعلوا كنوزكم في الأرض حيث يفسدها السوس والدود، وحيث ينقب السراق. ولكن اجعلوا كنوزكم في السماء، فإنه حيث تكون كنوزكم تكون قلوبكم. إن العين هي سراج الجسد، فإذا كانت عينك صحيحة فإن جسدك كله مضيء...

ولا يهمنكم ما في غد، فإن غداً مكتف بهمه، وحسب اليوم شره. وكما تدينون تدانون، وبالمكيال الذي تكيلون يكال لكم وكيف تبصر القذاة في عين أخيك ولا تبصر السارية في عينك؟ لا تعطوا الكلاب القدس! ولا تلقوا لؤلؤكم للخنازير! سلوا تعطوا! وابتغوا تجدوا! واستفتحوا يفتح لكم! وانظروا الذي تحبون أن يأتي الناس إليكم فأتوا إليهم مثله.

ادخلوا الباب الضيق، فإن الباب والطريق إلى التهلكة عريضان، والذين يسلكونهما كثير، وما أضيق الباب والطريق اللذين يبلغان إلى الحياة! والذين يسلكونهما قليل!». ●

مؤامرات ومخابرات سرية[1]

روسيا، إنكلترا، فرنسا، إيطالية
إتفاق على إقتسام أملاك الدولة التركية

إعداد: شذا عدرة

تعتبر معاهدة سايكس ــ بيكو (١٦ أيار / مايو ١٩١٦)، بعد الحرب العالمية الأولى، من أخطر المعاهدات التي فرضها الاستعمار على الأمة العربية والتي كان لها الأثر البعيد في تاريخها فيما بعد. فقد هدف الحلفاء، وخاصة بريطانيا وفرنسا، إلى تمزيق وحدة الولايات العربية الواقعة ضمن الامبراطورية العثمانية وتوزيعها بين بريطانيا وفرنسا، بقصد استعمارها واستثمارها والحيلولة، أبدا، دون وحدتها.

كانت وليدة جشع وأطماع الحلفاء الاستعمارية، ونتيجة مكر وخداع سياسة بريطانيا التي كانت تفاوض الشريف حسين طوال عام ١٩١٥ وتغريه وتمنيه بالوعود الكاذبة، في الوقت نفسه كانت تجلس مع فرنسا وروسيا القيصرية للتفاوض سرا في تجزئة البلاد العربية.

وهكذا فإن سايكس ــ بيكو، ليست إلا معاهدة متممة لمؤامرات ومخابرات سرية تمت بين انكلترا، فرنسا وروسيا القيصرية، ومن ثم ايطاليا التي انضمت في النهاية إلى الحلفاء فقرروا اطلاعها على المفاوضات التي قضت بتقسيم الدولة العثمانية، فيما بينها، بعد نجاح الحرب.

وتجدر الاشارة، إلى أن هذه المفاوضات السرية التي جرت في ربيع عام ١٩١٥ وسبقت المعاهدة المشؤومة، قد بقيت طي الكتمان حتى أذاعها البلاشفة وفضحوا بها غايات المستعمر. وقد سبق لمجلة «تاريخ العرب والعالم» أن نشرت معاهدة سايكس ــ بيكو مع نصها في العدد السابع / أيار ــ مايو ١٩٧٩، وفيما يلي تنشر نصوص المفاوضات السرية التي سبقت تلك المعاهدة. ويعتقد أنه ما كان لأحدهما أن يتم دون الآخر.

---

(١) بقيت هذه المذكرات سرا مكتوما حتى اذاعها البلاشفة وفضحوا بها غايات الحلفاء الاستعمارية.



أبلغ مسيو زانوف وزير خارجية روسية في يوم ٤ آذار سنة ١٩١٥ سفيري إنكلترة وفرنسة في بطرسبرغ مذكرة قال فيها:

ترغب الحكومة الروسية عند ختام الحرب العظمى في ضم الأراضي الآتية إلى ممالكها وهي: مدينة الآستانة مع ضفاف البوسفور الغربية، وبحر مرمرة ومضيق الدردنيل وتراقية الجنوبية حتى خط إينوز ــ ميديه، وسواحل آسية الصغرى الواقعة بين البوسفور حتى نهر سقارية مع بعض المراكز على خليج أزميت وجزر بحر مرمرة وجزيرتي أميروس وتندوس الواقعتين قرب مدخل الدردنيل على أن لا يخل ذلك بما لفرنسة وإنكلترة من حقوق على تلك الأراضي.

فردت الحكومتان على هذه المذكرة ببيان قالتا فيه إنهما توافقان على مطالب الروس بشرط أن تنتهي الحرب بالنجاح السريع وأن توافق روسية على مطالب فرنسة وإنكلترة في الأجزاء الآتية وهي:

١ ــ الاعتراف بحقوق الآستانة ميناء حراً «ترانسيت» وإعلان حرية المضايق للبواخر التجارية.

٢ ــ الاعتراف بحقوق إنكلترة وفرنسة ومصالحهما في آسية، تلك المصالح التي طالما طالبنا بتحديدها تحديداً صحيحاً بعقد اتفاق خاص بينهما وبين روسية.

٣ ــ صيانة الأماكن المقدسة في البلاد الاسلامية والبلاد العربية تحت حكم دولة إسلامية مستقلة.

٤ ــ ضم منطقة الحياد الفارسية إلى منطقة النفوذ البريطاني في إيران.

٥ ــ الاعتراف بأن هذه المطالب قابلة للبحث والتعديل.

وفي يوم ٧ مارس أرسل وزير الخارجية الروسية إلى سفيريه في لندن وباريس رداً على اقتراحات حكومتيهما قال فيه:

إن اتخاذ قرار حاسم في مستقبل العلاقات بين الدول الاسلامية المقرر تأليفها على **أنقاض السلطنة العثمانية** وفصلها عن دولة الخلافة يهم حكومة صاحب الجلالة القيصر لأنه لا يساعد كثيراً على تحقيق الأماني التي تعمل على تحقيقها.

إن حكومة صاحب الجلالة القيصر ترغب من كل قلبها في نزع الخلافة من الترك إلا أنها في الوقت نفسه ترغب من كل قلبها في تأمين حرية الحج وعدم التعرض له بأقل ما يسوء المسلمين.

وحكومة صاحب الجلالة القيصر تؤيد إدخال المنطقة الحيادية في إيران ضمن دائرة نفوذ بريطانية إلا أنها في الوقت نفسه ترى أن تترك أصفهان ويزدشهر التي لا يمكن التفريق بينهما والأراضي المجاورة للمنافع الروسية.

إن المنطقة المحايدة في حدودها الحاضرة عبارة عن رأس داخل في البلاد الأفغانية وهي قريبة من موقع (ذي الفقار) إلى الحدود الروسية ولهذا نرى من اللازم إلحاق قسم من الخط الداخل ضمن الحدود الأفغانية في محيط النفوذ الروسي.

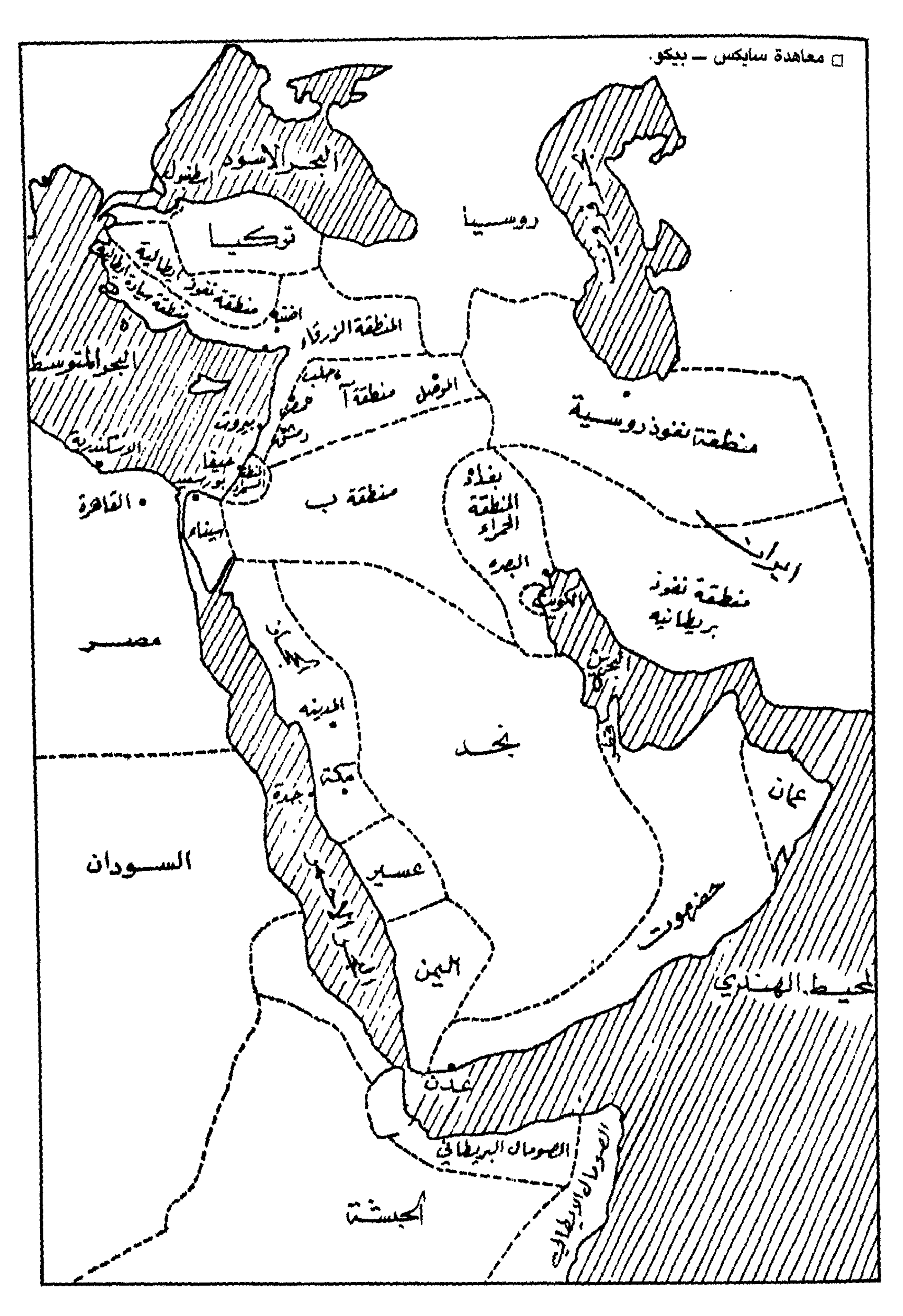
أما مسألة إنشاء الخطوط الحديدية في المنطقة المحايدة فإنها وإن كانت ذات أهمية جدية لحكومة صاحب الجلالة القيصر إلا إنها في الوقت نفسه تعد بأن تدرس هذه النقطة بالاتفاق مع الحكومة البريطانية في المستقبل بصورة ودية تامة وأن لا تعتمد على الاستئثار في هذه النقطة إلى النهاية. إن حكومة صاحب الجلالة القيصر لما كانت مالكة الحرية التامة المطلقة في إدارة المنطقة التي ستخصص لنفوذها في السلطنة العثمانية ولما كانت حائزة على الصلاحية المطلقة في المشاريع المالية والاقتصادية التي ستقوم بها في المستقبل لترقية هذه المنطقة فهي تؤمل المصادقة على هذه الأماني بتمامها.

وهي تؤمل حل المسائل المتعلقة بحدودها في شمالي الأفغان طبقاً للمحادثات التي دارت بينها وبين وزير خارجية بريطانية في العام الماضي.

إنني أرغب منكم بسط هذه الأمور بحذافيرها للسر إدوار غراي وزير خارجية بريطانية والحصول منه على وعد قطعي رسمي بشأن هذه المطالب وإفراغها بقالب نهائي.

فرد عليه المسيو إيزولسكي سفيره في باريس يوم ٨ منه ببرقية قال فيها:

أبلغني المسيو دلكاسه (وزير الخارجية الفرنسوية) إن الحكومة الفرنسوية مستعدة



□ معاهدة سايكس ـ بيكو.

لتأييد وجهة النظر الروسية في ما يتعلق بقضيتي المضايق والآستانة.

وفي يوم ١٨ منه أرسل المسيو سازانوف إلى سفيره في باريس البرقية التالية:

«أرجوكم إبلاغ شكري الحميم إلى المسيو دلكاسه للبيان الذي أدلى به إليكم يوم ٨ مارس بشأن استعداد الحكومة الفرنسية لتأييد وجهة نظرنا في مختلف الشؤون التي بسطناها إليكم في برقيتنا السابقة والخاصة بقضيتي الآستانة والمضايق.

ولما كان المسيو دلكاسه ذكر لكم في اجتماعاته المختلفة أن في إمكانكم أن تكونوا مطمئنين من جهة فرنسة ومن محبتها لروسية ورغبتها الأكيدة في معاضدتها، إلا أنها ترى وجوب أخذ رأي بريطانية نهائياً في الأمر قبل البت فيه خوف الاعتراض.

وبما أن الحكومة البريطانية قد كتبت إلينا اليوم بأنها توافق على ضم المضايق والمناطق المعينة من الآستانة إلى روسية مقابل شروط تختص بمصالحها الاقتصادية على أن تبدي مثل هذا التساهل إزاءها في غير هذه الناحية في الميدان السياسي.

ومع ثقتي العظيمة بالمسيو دلكاسه، واعتقادي بأن أقواله الشفهية كافية، إلا إني أرى من الضروري الحصول على وعد خطي مماثل للوعد البريطاني يطمئن روسية على حصول ما ترغب الحصول عليه في هذا الباب ويكون أدعى للارتياح.

إيطاليا تشترك في المفاوضات

وبينما كانت المفاوضات تدور على هذا المنوال بين العواصم الثلاث قررت إيطالية الانضمام إلى الحلفاء والاشتراك في الحرب فأطلعوها على المفاوضات وهذه صورة التقرير الذي رفعه سفير روسية إلى وزير خارجية حكومته بهذا الشأن.

«أبلغت وزارة خارجية إنكلترة وزارة الخارجية الايطالية المبادىء التي اتفق عليها الحلفاء لاقتسام السلطنة العثمانية مع امانينا المبسوطة في برقية ٧ مارس على أثر تقرير هذه الحكومة دخول الحرب العالمية بجانب دول الحلفاء والخروج على 'الجانب الألماني النمسوي، فأجاب وزير الخارجية الايطالي أنه على استعداد تام لاجابتنا على رغبتنا هذه في حال تعهدنا مع الحلفاء بتحقيق الشروط التالية إذا ما خرج الحلفاء ظافرين من الحرب وهي:

أولاً ــ أن تعرض **القضية الشرقية** بسائر فروعها على بساط البحث بين دول الحلفاء وإيطالية.

ثانياً ــ أن تعطى لايطالية في المناطق التي ستضم إلينا سائر الحقوق والتعهدات التي ستعطى لفرنسة وبريطانية بصورة مساوية.

ثالثاً ــ أن تعترف الحكومة الروسية بالمنطقة التي ستعطى إلى إيطالية في المملكة العثمانية.

رابعاً ــ أن تكون حصة إيطالية في البلاد التي ستسلخ عن السلطنة العثمانية مساوية تماماً للأراضي التي ستعطى لفرنسة وبريطانية.

ثم أرسل سفير روسية في لندن إلى وزير الخارجية الروسية برقية حدد فيها مطالب إيطاليا تحديداً نهائياً وهذه صورة البرقية:

أولاً ــ إن الحكومة الايطالية توافق الحكومة الروسية على الشروط التي أدمجتها فيما يتعلق بتأمين حرية مرور السفن من المضايق وتجارة الترانزيت، وتدخل في تأليف اللجنة العليا التي ستتولى مراقبة المضايق على أن يكون رأيها مساوياً لرأي فرنسة وبريطانية في اللجنة المذكورة.

ثانياً ــ إن الحكومة الايطالية تؤيد رأي الحكومة الروسية بضرورة فصل الحكومة الاسلامية التي ستؤسس في الحجاز على أنقاض السلطة العثمانية عن الخلافة، وأن تكون تحت مطلق نفوذ بريطانية.

ثالثاً ــ إن الحكومة الايطالية تؤيد بكل قواها نزع الخلافة من الأتراك وإلغاءها بتاتاً إذا اقتضى الأمر.

رابعاً ــ إن الحكومة الايطالية تساعد بكل قواها الفكرة الروسية القائلة بوجوب تأمين حرية طريق الحج، وأن تكون هذه الطريق تحت حماية الدول المتعاقدة.

المعاهدة
الروسية — الانكليزية — الفرنسية[1]

بناءً على المفاوضات التي دارت بين بريطانية العظمى وفرنسة وروسية في ربيع سنة ١٩١٥ في لندن وباريس.

وبناءً على اقتناع هذه الدول المتحالفة بوجوب إنقاذ الأمم الخاضعة للسلطنة العثمانية واقتسامها مناطق نفوذ فيما بينها.

ولما كانت الأكثرية الساحقة من أبناء هذه البلاد راغبة جد الرغبة في الخلاص من تحكم الحكومة الحاضرة.

ولما كان الواجب يقضي بضرورة العمل على تدريب هذه الشعوب فقد تقرر ما يلي:

المادة الأولى — تتعهد فرنسة وبريطانية العظمى وروسية فيما بينها أن تعمل يداً واحدة في سبيل إنقاذ البلاد العربية، وحمايتها وتأليف حكومة إسلامية مستقلة فيها تتولى بريطانية مراقبتها وإدارتها.

المادة الثانية — تتعهد الدول المتعاقدة بحماية الحج وتسهيل سائر السبل المؤدية إلى مرور الحجاج وعدم الاعتداء عليهم.

المادة الثالثة — تقسم البلاد العثمانية إلى مناطق نفوذ بين الدول المتعاقدة على الوجه التالي:

منطقة نفوذ دولة روسية

اولاً — تضم إلى روسية المناطق التالية:

(أ) ولايتا أرضروم وبتليس والمناطق التابعة لهما.

(ب) الاراضي الكائنة جنوبي كردستان، وتمتد على خط من ولاية موش إلى سعرد، ومن هناك تنحدر إلى جزيرة ابن عمرو؛ ثم تتبع خطاً مستقيماً إلى العمادية، ومنها إلى الحدود الايرانية.

(ج) تتجه نقطة الحدود هذه من موش شمالاً، إلى البحر الأسود فتدخل طرابزون في سمتها.

(د) تنتهي نقطة حدود روسية على البحر الأسود شرقي طرابزون في منطقة تحدد فيما بعد.

(هـ) تخضع هذه الأراضي خضوعاً تاماً إلى حكومة صاحب الجلالة قيصر روسية وتعتبر من ممتلكاته.

منطقة نفوذ دولة فرنسة

ثانياً — تضم إلى منطقة نفوذ فرنسة المناطق التالية:

(أ) السواحل السورية، وتبدأ هذه السواحل من حدود الناقورة مارة بصور وصيدا، فبيروت، فطرابلس، واللاذقية وتنتهي في الاسكندرونة.

(ب) تضم المناطق الساحلية جميعها إلى فرنسة مع الجبل اللبناني المعروفة حدوده بموجب الاتفاق الدولي.

(ج) تضم جزيرة إرواد والمناطق المجاورة لها، والجزر الصغيرة القائمة على الساحل المعرف عنه في الفقرة السابقة

(د) تضم ولاية كليكية إلى النفوذ الفرنسي، وتبدأ حدود هذا الخط من جهة الجنوب من الحدود الخاضعة إلى النفوذ الروسي في جزيرة ابن عمرو ثم تتجه إلى عينتاب وماردين، ثم تنحدر شمالاً من آلاطاغ — قيصري، آق طاغ — ييلديز طاغ — زرعة — اكين .

(هـ) تظل هذه المنطقة خاضعة تمام الخضوع للنفوذ الافرنسي.

منطقة نفوذ حكومة بريطانية

ثالثاً — تؤلف منطقة النفوذ البريطاني من المناطق التالية:

(أ) تضم المنطقة الممتدة من الحدود الروسية والافرنسية في الخطين المذكورين إلى النفوذ البريطاني، وهذه المنطقة تضم القطر العراقي مع نفس مدينة بغداد.

(ب) السواحل الممتدة من الحدود المصرية إلى حيفا فعكا، حيث تتصل بحدود نفوذ فرنسة.

(ج) تضم المنطقة الممتدة من خليج فارس إلى آخر البحر الاحمر إلى نفوذ بريطانية المطلق.

(د) تؤلف الحكومات العربية عملاً بالمادة الآتية من سكان المناطق المسكونة بالعرب على أن تكون هذه الحكومات حائزة على السيادة والاستقلال اللازم لها، والذي يعين فيما بعد الاتفاق بين الحكومات المتحالفة.

٤ — تتألف في المنطقة الكائنة بين منطقتي النفوذ الفرنسي والبريطاني دولة أو حلف دول عربية مستقلة وفقاً لاتفاق خاص بين فرنسة وإنكلترة على أن تحدد حدود هذه الدولة حين عقد هذا الاتفاق.

٥ — يكون ميناء اسكندرونة دولياً وتعلن حريتها.

٦ — تعتبر فلسطين واماكنها المقدسة منطقة خارجة عن الأراضي التركية، على أن توضع تحت إدارة خاصة وفقاً لاتفاق يعقد بين إنكلترة وفرنسة وروسية بهذا الشأن، وتحدد مناطق نفوذ المتعاهدين ومصالحهم.

٧ — تعترف الدول المتعاقدة مبدئياً ومتقابلاً بجميع العقود والامتيازات المعقودة المعطاة قبل الحرب في هذه الأراضي.

٨ — تقبل الدول المتعاقدة جانباً من الدين العثماني بنسبة الأراضي التي تمتلكها.

---

(١) نشر البلاشفة هذه المعاهدة يوم ٢١ شباط سنة ١٩١٨، وكان الحلفاء الثلاثة: «روسيا — فرنسا — انكلترا» وقعوا هذه المعاهدة يوم ٤ مارس سنة ١٩١٦ في مدينة بطرسبورغ.



مدينة نابلس

قسم التوثيق والأبحاث



مدينة عربية كانت مركزاً لقضاء نابلس في عهد الانتداب البريطاني ثم أصبحت مركزاً للواء نابلس في الضفة الغربية بعد عام ١٩٤٨. وتحولت في منتصف الستينات مركزاً لمحافظة نابلس. وفي عام ١٩٦٧ تعرضت للاحتلال الاسرائيلي واحتفظت بمكانتها كمركز محافظة.

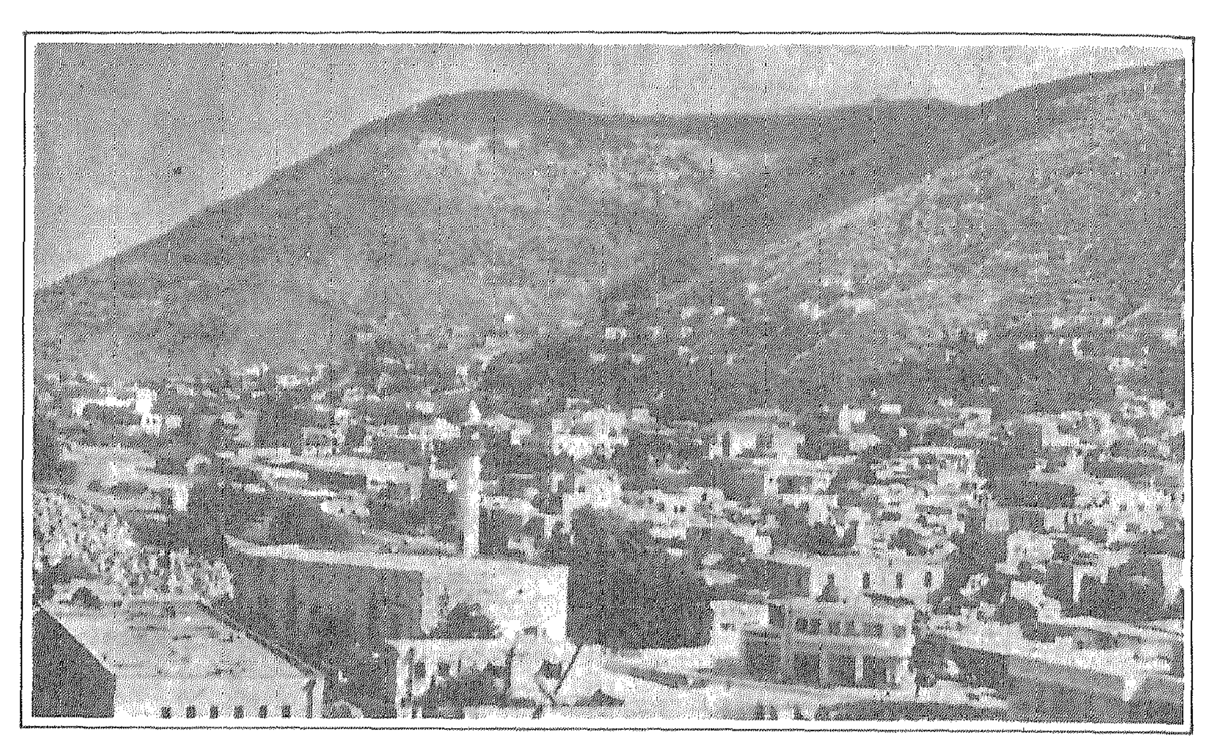
(أ) **الموقع الجغرافي**: تتمتع مدينة نابلس بموقع جغرافي هام. فهي تتوسط إقليم المرتفعات الجبلية الفلسطينية بصفة عامة وجبال نابلس بصفة خاصة. وتعدّ حلقة في سلسلة المدن الجبلية التي ترصّع خط تقسيم المياه على طول امتداد القمم الجبلية من الشمال إلى الجنوب. وتقع على الطريق الرئيسة المعبّدة التي تمتد من صفد والناصرة شمالاً حتى الخليل جنوباً.

وقد أثّرت الأودية المنحدرة من خط تقسيم المياه شرقاً وغرباً في إيجاد المنافذ الطبيعية التي تربط نابلس بكل من وادي الاردن والسهل الساحلي الفلسطيني. فمنطقة نابلس منفتحة على المناطق المجاورة منذ القديم. وقد تأثرت بما حولها عندما استُخدمت طريقاً لمرور الهجرات البشرية والقوافل التجارية والغزوات الحربية.

واستُغلت الأودية الصدعية (الانكسارية) المنحدرة الى وادي الأردن معابر للمواصلات قديماً. واستفادت المواصلات الحديثة من هذه الأودية فامتدت الطرق البرّية المعبدة على طول مجاريها وربطت نابلس بالمدن المجاورة لها في وادي الأردن والسهل الساحلي. وبذلك أصبحت نابلس عقدة مواصلات بريّة تتفرع منها طرق معبدة الى جميع الجهات. وهي تبعد عن القدس ٦٩ كم، وعن عمّان ١١٤كم، وعن البحر المتوسط ٤٢كم. وترتبط نابلس بمدن وقرى محافظتها شبكة جيدة من الطرق تصلها بجنين شمالاً، وبطولكرم وقلقيلية غرباً، وبطوباس شرقاً بشمال، وبحوّارة جنوباً.

(ب) **طبيعة الأرض**: نشأت نابلس القديمة في واد طويل مفتوح من الجانبين ممتد بين جبلي عيبال شمالاً وجرزيم جنوباً. وأما نابلس الحديثة فقد امتدت بعمرانها فوق هذين الجبلين. وترتفع المدينة في المتوسط نحو ٥٥٠م عن سطح البحر، ويبلغ ارتفاع جبل عيبال ٩٤٠م وارتفاع جبل الطور (جرزيم) ٨٧٠م. ويقل ارتفاع الأراضي حول هذين الجبلين، سواء في الوادي المحصور بينهما والبالغ طوله نحو ١,٢٢٠م أو في السهول المجاورة لهما حيث يصل ارتفاع الأرض في سهلي عسكر ومخنة (حوّارة) مثلاً نحو ٤٠٠م عن

● الموسوعة الفلسطينية، المجلد الرابع، الطبعة ١٩٨٤.



سطح البحر. ويستطيع زائر المدينة أن يلمس هذا الفرق الكبير بين ارتفاع الجبال والسهول حينما يهبط من ارتفاع يزيد على ٩٠٠م الى مستوى ٤٠٠م خلال مسافة لا تتجاوز ٥كم.

تنحدر الأودية من منطقة نابلس نحو الغرب والشرق. وأهم الأودية المتجهة غرباً وادي التفاح الذي يبدأ من نابلس ويسير في خانق عميق ليتصل بوادي الزومر في منطقة طولكرم غرباً. وأهم الأودية المتجهة شرقاً وادي الباذان الذي يبدأ من الجبال الواقعة شمالي شرق نابلس ويتزود بمياه الينابيع الصدعية مثل عين الباذان ليصب في وادي الفارعة. وفي فصل الشتاء تفيض مياهه اثر هطول الأمطار الغزيرة فتساهم في زيادة كمية المياه الجارية في وادي الفارعة الذي يرفد نهر الأردن.

(ج) **المناخ والمياه**: ينتمي مناخ نابلس الى مناخ البحر المتوسط الذي يتميز بحرارته وجفافه صيفاً ودفئه وأمطاره شتاءً. ويراوح متوسط درجة الحرارة بين ٩° في شهر كانون الثاني و٢٤° في شهر تموز، ومعدل الرطوبة النسبية بين ٤٦٪ في شهر نيسان و٧٤٪ في شهر كانون الأول.

يزيد متوسط كمية الأمطار السنوية التي تهطل على نابلس على ٦٣١مم. ولكنها تتذبذب من سنة الى أخرى، ومن شهر الى آخر. ففي عام ١٩٣٢/١٩٣٣ كان المتوسط ٩٣٣مم، وارتفع الى ١,٠٤٦مم في عام ١٩٤٢/١٩٤٣. وقد بلغ مجموع الأيام المطيرة في عام ١٩٤٢/١٩٤٣ نحو ٧٨ يوماً هبط الى ٥٩ يوماً في العام الذي تلاه. وتتركز الأمطار في أشهر الشتاء وتبلغ ذروتها في شهر كانون الثاني. وتتفاوت كمية الأمطار من جهة الى أخرى داخل نابلس اذ تتلقى جبال المدينة كميات من الأمطار أكثر مما يهطل على الأودية والسهول الداخلية.

تساهم أمطار نابلس بتزويد خزّانات المياه الجوفية بالمياه فتغذي الينابيع والآبار في المدينة وحولها. وبالرغم من ذلك فقد أخذ استهلاك المدينة من المياه يتزايد في السنوات الأخيرة ويؤثر في المخزون الجوفي منها. وتنتشر الينابيع في أماكن متعددة وتستخدم مياهها في أغراض الشرب والرّي والصناعة. ويتركز كثير من الينابيع في جبل الطور (جرزيم) الذي يتفجر من منحدراته الشمالية ٢٢ ينبوعاً. وأشهر عيون الماء في نابلس رأس العين وعين الصبيان وعين بيت الماء وعين القريون وعين العسل وعين الدفنة.

والآبار قليلة في مدينة نابلس لأن مستوى المياه الجوفية عميق يراوح بين ٩٠٠ و١,٠٠٠م،

أي أنه في مستوى الأغوار. ويعود السبب في ذلك الى أن المياه في نابلس غارت الى أعماق سحيقة بفعل الصدوع والانكسارات في المنطقة.

(د) **النشأة والنمو**: نابلس مدينة كنعانية قديمة استمر فيها السكن منذ أكثر من ٩,٠٠٠ سنة حتى الوقت الحاضر.

١ ـ **في عهد الكنعانيين**: أسسها الكنعانيون في فلسطين فوق أنقاض مستوطن أقدم يعود للعصر الحجري الحديث بدليل وجود فخاريات أريحا من هذا العصر فيه وفي مجموعة أخرى من القرى الزراعية القديمة مثل اللد ومجدّو وبيسان وتل فارعة وأبو غوش وغيرها. وقد سمّاها الكنعانيون شكيم أي النجد أو الأرض المرتفعة. وقرية شكيم الكنعانية هي قرية بلاطة الحديثة التي تقع على بعد كيلومتر ونصف شرقي مدينة نابلس. وقد وجدت فيها أثناء التنقيبات سلسلة من المعابد الكنعانية التي تعود للعصر البرونزي المتوسط، ويظهر أنها تأسست قبل تحصين القرية بسور يحيط بها. ويعود تاريخ أولى مراحل بناء هذا السور الى القرن الثامن عشر قبل الميلاد (ز: العصور القديمة).

٢ ـ **الاحتلال المصري**: عثر على أطلال هذه القرية في موضع بلاطة أثناء التنقيبات التي جرت في عام ١٩١٣/١٩١٤. وتبيّن من آثار جدرانها أنها تعود الى القرن التاسع عشر قبل الميلاد. وفي هذا القرن احتل المصريون شكيم أثناء حملة قام بها الفرعون سيزوسترس الأول في عهد المملكة الوسطى ١٨٤٠ ـ ١٧٩٠ق. م. وهناك كثير من الآثار المصرية من هذا العهد وجدت في كثير من المدن الفلسطينية مثل تل العجول وأريحا ومجدّو ولاخيش وشكيم وبيسان. وقد حمل هذا الأمر بعض الباحثين على الاعتقاد بوجود نوع من السيطرة المصرية على تلك المدن في القرن التاسع عشر قبل الميلاد. وأقدم من سكن شكيم من الكنعانيين الحوّيون والجرزيّون. وشكيم هي أول مدينة نزل فيها ابراهيم الخليل (التكوين ١٢: ٦ ـ ٨) قادماً من أور، وكان ذلك في القرن التاسع عشر قبل الميلاد. وعندما أتى يعقوب من فدان آرام نزل في شكيم وابتاع من حمور والد شكيم حقلاً نصب فيه خيمته (التكوين ٣٣: ١٨ ـ ٢٠). وقد حدث نزاع بين أولاد يعقوب وأهل شكيم بسبب اعتداء شكيم بن حمور على أختهم دينة فهجم أولاد يعقوب على شكيم وقتلوا حمور وابنه ونهبوا مدينة شكيم. وعلى أثر ذلك هاجر يعقوب وعشيرته وسكن في بيت ايل (التكوين ٣٤: ٢٥ ـ ٢٩، ٣٥: ١ ـ ٨). ويذكر أن يعقوب عاد فيما بعد الى شكيم.

٣ ـ **في عهد الهكسوس**: شهدت سورية وفلسطين أثناء حكم الهكسوس في مصر ١٧٨٥ ـ ١٥٨٠ق. م. عصر ازدهار وانتعاش فتأسست مدن ذات أسوار مثل لاخيش وغزوة ويافا وجزر وبيت شيمش وشكيم ومجدّو وتعنّك. وقد ورد ذكر مدينة شكيم في رسائل تل العمارنة في معرض الكلام عن حركات الخابيرو من بدو الصحراء. وبعد انقسام اليهود على أنفسهم اثر موت سليمان اتخذها يربعام بن نباط عاصمة له في المنطقة المحتلة من شمال فلسطين في سنة ٩٢٣ق. م. ثم بنى عمري مدينة شوميرون (أي برج المراقبة)، وهي السامرة (سبسطية) الواقعة على بعد عشرة كيلومترات شمال غرب نابلس، ونقل العاصمة اليها فقلّت أهمية شكيم.

٤ ـ **السامريون**: سكنت في مدينة شكيم فئة من اليهود لا تعترف من التوراة بغير الأسفار الخمسة الأولى المنسوبة الى النبي موسى. وتعرف هذه الفئة بالسامريين نسبة الى السامرة. وقد ناصبهم اليهود العداء منذ ظهورهم، ولا تزال بقاياهم موجودة في مدينة نابلس حتى هذا اليوم، ولا يتجاوز عدد أفرادهم مائتي نسمة.

٥ ـ **تجديد نابلس في عهد الرومان**: احتل الرومان فلسطين في سنة ٦٣ق. م. وفي زمن فسبازيان (٦٩ ـ ٧٩م) ثار السامريون على الاحتلال الروماني فحاصرتهم القوات الرومانية في جبل جرزيم وقتلت ١١,٠٠٠ منهم وهدمت مدينة شكيم. وفي سنة ٧٠م أمر فسبازيان بنقل حجارتها وتجديد بنائها في غرب المدينة القديمة وسمّاها نيابولس Neapolis (أي المدينة الجديدة) ومنها لفظ نابلس الحالي.

وفي عهد هادريانوس (١١٧ ـ ١٣٨م) أقام الرومان معبداً لجوبتر على جرزيم مكان معبد السامريين.

انتصرت المسيحية في القرن الرابع الميلادي على خصومها وانتشرت في نابلس وأصبحت هذه المدينة مركزاً لأسقفية. وفي القرن الخامس بنى المسيحيون على قمة جبل جرزيم كنيسة تخليداً لمريم العذراء. وفي عهد الامبراطور جستنيان (٥٢٧ ــ ٥٦٥م) بنى الرومان المسيحيون قلعة مسوّرة بالقرب من كنيسة مريم لا تزال آثارها باقية، وأعادوا بناء خمس كنائس تهدمت في حروب سابقة.

٦ ــ **بعد الفتح الاسلامي**: فتح العرب المسلمون نابلس بقيادة عمرو بن العاص في خلافة أبي بكر الصدّيق (ر ض). وتعهّد المسلمون بحماية من بقي من أهلها على دينه من المسيحيين على أن يدفعوا الجزية عن رقابهم والخراج عن أراضيهم. وأصبحت نابلس بعد الفتح العربي مدينة من مدن جند فلسطين الذي كانت عاصمته اللد ثم الرملة. وفي القرن العاشر الميلادي وصفها المقدسي بقوله: «ان نابلس في الجبال يكثر فيها الزيتون، والجامع في وسطها، وهي مبلّطة ونظيفة ولها نهر جار». وفي تموز سنة ٤٩٣هـ/١٠٩٩م استولى عليها الصليبيون بقيادة تنكريد صاحب أنطاكية. وبنى بغدوين الأول (١١٠٠ ــ ١١١٨م) فيها قلعة على رأس جبل جرزيم لحماية قواته. وفي سنة ١١٢٠م عقد فيها بغدوين الثاني (٥١٤هـ/١١١٨م ــ ٥٢٥هـ/١١٣٠م) مجمعاً كنسياً كبيراً. واستولى صلاح الدين الأيوبي بعد انتصاره في معركة حطين (٥٨٣هـ/١١٨٧) على نابلس وضياعها ومزارعها. وقد ذكرها ياقوت الحموي بقوله: «انها مدينة مشهورة بأرض فلسطين بين جبلين كثيرة المياه». وفي سنة ٥٨٥هـ/١١٨٩م أصابها زلزال فتهدمت فيها مبان كثيرة ومات تحت الأنقاض ثلاثون ألفاً من أهلها (رَ: الزلازل). وفي سنة ٦٥٨هـ/١٢٦٠م استولى عليها التتار. وفي سنة ٧٢٦هـ/١٣٢٥م زارها ابن بطوطة فوجدها مدينة عظيمة كثيرة الأشجار والماء ومن أكثر بلاد الشام زيتوناً، وبها مسجد جامع متقن وحسن في وسطه بركة ماء عذب.

٧ ــ **الحكم العثماني**: سيطر العثمانيون على سورية وفلسطين سنة ١٥١٧م، وأصبحت صفد وغزة والقدس ونابلس وبلدان أخرى تابعة لهم بدون حرب. وزارها في سنة ١٠٨٢هـ/١٦٧١م سائح تركي اسمه أوليا جلبي فوجدها مركز لواء تابع لولاية دمشق ويضم مائتي قرية. وذكر مساجدها وسوقها ومدارسها وحمّاماتها وقال انها تقع بين جبلين وتكثر فيها الجنائن والبساتين ومناخها ممتاز وتحيط بها جبال تكسوها الكروم وأشجار الليمون والرمان والتين والزيتون والنخيل.

دخلت نابلس وغيرها من مدن فلسطين سنة ١٢٤٨هـ/١٨٣٢م تحت الحكم المصري بقيادة ابراهيم باشا. وفي سنة ١٢٥٠هـ/١٨٣٤م ثار الفلسطينيون فيها على هذا الحكم، ولكن ثورتهم أخفقت. وعادت في سنة ١٢٥٦هـ/١٨٤٠م الى الحكم العثماني. ولمّا قامت الحرب العالمية الأولى قاست نابلس كثيراً من الارهاق وقلّت صادراتها، وخاصة من الصابون. وفي ٢١/٩/١٩١٨ احتلها الانكليز.

وينسب الى البلاد النابلسية كثير من العلماء والفقهاء والمحدّثين والأدباء والشعراء والاداريين العرب الذين كان لانتاجهم في مجال اختصاصاتهم أثر بارز في التراث العربي. وسكان نابلس يعودون كبقية سكان فلسطين بأنسابهم الى العرب القحطانية والعرب العدنانية. والعدنانيون بعضهم قرشي وبعضهم من قبائل عنزة، والقليل جداً من السكان أتراك أو أكراد أو سامريون. وتمتاز الديار النابلسية على العموم بأسرها وعشائرها العربية العريقة في نسبها، وقد انتشروا في مائة وثلاثين قرية فضلاً عن مدينة نابلس نفسها.

قدّر عدد سكان نابلس عام ١٨٨٢م بنحو ٨,٠٠٠ نسمة أكثرهم من المسلمين، وقدّر عددهم عام ١٨٩٤م بنحو ٩,٠٠٠ نسمة منهم نحو ٦٥٠ من المسيحيين و٢٠٠ من السامريين. وفي أوائل القرن العشرين قدّر عددهم بنحو ١٩,٢٠٠ نسمة. وبلغ مجموع سكان نابلس حسب تعداد سنة ١٩١١ نحو ٢١,٠٧٢ نسمة. وبلغ مجموع أحياء المدينة ستة أحياء تحتوي على قرابة ٥,٠٠٠ منزل. وقد هاجر بعض سكان نابلس منها قبيل الحرب العالمية الأولى وخلالها، وتعرّض

من بقي منهم للمجاعات والأمراض فانخفض عدد السكان.

٨ ـــ **الانتداب البريطاني**: زاد عدد سكان نابلس في هذه المرحلة نتيجة الزيادة الطبيعية من جهة وانكماش حركة الهجرة الى خارج المدينة من جهة أخرى، فأصبح عددهم عام ١٩٣١ قرابة ١٧,٤٦٨ كانوا يقيمون في ٥,٨٩٤ بيتاً. وكان معظم بيوت نابلس حتى أوائل الأربعينات يتجمع في وادي نابلس وعند أقدام جبلي عيبال والطور (جرزيم).

قدّر عدد سكان نابلس عام ١٩٤٥ بنحو ٢٣,٢٥٠ نسمة أقام معظمهم في بيوت المدينة القديمة التي امتدت على طول وادي نابلس وفوق أقدام الجبال. وقد عرفت نابلس القديمة حتى ذلك الوقت بأزقتها المعتمة وأسواقها الضيقة وأبنيتها المتلاصقة. ولكن بلدية المدينة سعت لتحسين أوضاعها فقامت بتنفيذ مشروعات كثيرة مثل فتح الشوارع وتوزيع المياه على البيوت وانشاء ملعب ومنتزه عام.

زادت حركة البناء في نابلس بعد الحرب العالمية الأولى. وقد أعطت البلدية في عام ١٩٤٤ وحده ٧٢٨ رخصة بناء. ونتج عن ذلك زحف المباني على طول الوادي، وعلى بعض أجزاء من منحدرات جبلي عيبال والطور (جرزيم) المطلة على وسط المدينة. وقد بدأ بعض السكان يشيدون منازلهم على الجبال خارج المدينة القديمة منذ عام ١٩٣٠. ومما دفعهم الى ذلك زلزال عام ١٩٢٧. واتسعت المدينة حتى أصبحت مساحتها نحو ٥,٥٧١ دونما عام ١٩٤٥.

٩ ـــ **بعد ١٩٤٨**: شهدت نابلس كغيرها من مدن الضفة الغربية نموّاً كبيراً في عدد سكانها ومبانيها لأنها آوت أعداداً كبيرة من اللاجئين للاقامة فيها أو في المخيمات حولها. وزاد الطلب على المباني السكنية فارتفعت أجرة البيوت وأسعار الأرض داخل المدينة. ونشطت حركة البناء بسرعة كبيرة فامتد العمران فوق منحدرات جبلي عيبال والطور (جرزيم) حتى وصل اليوم الى قممهما. وظهر الى الوجود ما يسمى نابلس الجديدة، وهي التي اقيمت بناياتها وشوارعها على طراز حديث. وأحياء نابلس كثيرة منها الحبلة والقيسارية والعقبة والقريون والياسمينة والشويترة التي تعرف أيضاً باسم حارة الغرب. ويدعى القسم الشرقي من المدينة باسم حارة الشرق.

وصل عدد سكان نابلس وفقاً لتعداد عام ١٩٦١ الى نحو ٤٥,٧٧٣ نسمة تألّفوا من ٧,٥١٣ أسرة. وبلغ مجموع أبنية المدينة في العام نفسه ٣,٦٨٩ بيتاً. وفي عام ١٩٦٦ قدّر عدد السكان بنحو ٥٣,٠٠٠ نسمة.

١٠ ـــ **بعد ١٩٦٧**: هبط عدد السكان في عام ١٩٦٧ الى ٤٤,٠٠٠ نسمة نتيجة نزوح بعضهم الى الضفة الشرقية للأردن ومغادرة آخرين المدينة للعمل في أقطار الخليج العربي. وبالرغم من عملية النزوح البشري بفعل حرب ١٩٦٧ واحتلال (اسرائيل) للمدينة فقد عاد سكان نابلس الى التزايد كما كانت الحال قبل الاحتلال. ويقدّر عدد السكان عام ١٩٨٠ بنحو ٦٠,٠٠٠ نسمة. وتعزى الزيادة السكانية الى الزيادة الطبيعية التي يربو معدلها على ٣٪ والزيادة الناجمة عن الهجرة الداخلية من المناطق الريفية في محافظة نابلس الى المدينة.

تشرف بلدية نابلس على تنظيم المدينة وفقاً لمخطط هندسي تنظيمي. وقد ارتفعت نفقات البلدية من نحو ١١٨,٠٠٠ دينار عام ١٩٥٦ الى نحو ٤٢٧,٠٠٠ دينار عام ١٩٦٥. وتظهر في المخطط الجديد لنابلس مناطق السكن التالية:

(١) منطقة السكن (أ): تقع شرق المدينة وتشغل جزءاً من السفوح الغربية والشرقية لجبل عيبال بالاضافة الى جزء من سفوح جبل الطور (جرزيم). وهي تتألف من بيوت حديثة فخمة.

(٢) منطقة السكن (ب): وهي أكبر مساحة من المنطقة (أ) وتمتد على سفوح جبل عيبال شمال المنطقة (ج) وتضم معظم المنطقة الغربية، بما في ذلك منطقة الوادي. وتمتد بعرض أقل على جبل الطور (جرزيم) جنوبي المنطقة (ج)، وهي أقل فخامة من المنطقة (أ).

(٣) منطقة السكن (ج): تشغل سفوح الطور (جرزيم) الوسطى وأقدام عيبال الوسطى والغربية. وتمتد هذه المنطقة في مساحة أوسع من المساحة التي تمتد فيها المنطقة (أ) وأصغر من المساحة التي تمتد فيها المنطقة (ب). وتشبه

مبانيها مباني المنطقة (ب).

أما المنطقة الصناعية فتقوم حسب المخطط في سهلي عسكر وبلاطة. وتتركز المنطقة التجارية الرئيسة في الوادي ووسط المدينة، وتنتشر بعض المحلّات التجارية فوق الجبال أيضاً.

(هـ) **التركيب الوظيفي لنابلس**: تتنوع الوظائف التي تمارسها مدينة نابلس منذ القديم بين صناعية وتجارية وزراعية وادارية وثقافية.

١ ـ **الوظيفة الصناعية**: تعدّ نابلس من أهم المراكز الصناعية في فلسطين. وتعتمد أكثر منتجاتها الصناعية على المواد الخام الزراعية والمحلية. وتتوزع المناطق الصناعية في الأجزاء الشرقية والغربية من نابلس، وتنتشر في قلبها الصناعات الخفيفة كالطحينة والحلاوة والصابون. وقد خصصت البلدية في المخطط التنظيمي للمدينة أجزاء من سهلي عسكر وبلاطة لتكون منطقة صناعية رئيسة في نابلس.

وتقوم بالنشاط الصناعي في نابلس شركات صناعية متخصصة الى جانب الصناعات التي يمارسها الأفراد في محلّات صغيرة. وأهم الصناعات الزيوت النباتية وزيت الزيتون والصابون والجلود وعلب الصفيح والسيرج والحلاوة والطحينة والكبريت والمنسوجات (رَ: النسيج، صناعة) وأكياس الورق وعلب الكرتون وطحن الحبوب والحلويات والمرطبات وسكب الحديد وقطع المحركات وأعمال البناء والكهرباء والدهان والحدادة والنجارة.

٢ ـ **الوظيفة التجارية**: نابلس مركز تجاري هام بالنسبة الى فلسطين عامة ومحافظتها هي خاصة. ومن العوامل التي تساعد على نشاط الحركة التجارية في المدينة تدفق رؤوس الأموال عليها من أبنائها المغتربين الذين يعملون في الخليج العربي. وتستثمر هذه الأموال في تأسيس المصانع واقامة الشركات التجارية.

تتركز معظم الأسواق الرئيسة في وسط نابلس حيث حيّ الأعمال والتجارة. وتشهد المدينة يومياً حركة تجارية نشطة على الصعيدين المحلي والخارجي. فهي تستقبل أبناء الريف الذين يعرضون منتجاتهم للبيع في أسواق نابلس ويشترون منها حاجاتهم. وتستورد المواد الخام اللازمة للصناعة من منطقة نابلس أو من الخارج، وتصدّر المنتجات الصناعية الى المناطق المجاورة والى أسواق الخليج العربي والسعودية. وأهم مستوردات نابلس الحديد والخشب والأدوات الكهربائية، وأهم صادراتها الخضر والجبن والزيوت النباتية وزيت الزيتون والصابون والكبريت.

٣ ـ **الوظيفة الزراعية**: تساهم الزراعة بنسبة قليلة في اقتصاد المدينة، وتعتمد اعتماداً كبيراً على مياه الأمطار الى جانب اعتمادها القليل على الرّي. وتتركز الزراعة على سفوح الجبال وفي بطون الأودية وتنتج أصناف الفواكه والزيتون والحبوب ومختلف أصناف الخضر. وأما الانتاج الحيواني فيساهم، رغم قلّته، في توفير الغذاء البروتيني للسكان. وأهم المواشي التي يربّيها السكان الضأن والمعز والبقر. وهناك مزارع للدواجن البيّاضة واللاحمة. وتساهم بعض المواد الأولية الزراعية والحيوانية في تشغيل بعض مصانع الأغذية.

٤ ـ **الوظيفة الادارية**: كانت نابلس مركزاً لقضاء نابلس أثناء فترة الانتداب البريطاني، ثم تحولت الى مركز لواء، فمركز محافظة بعد عام ١٩٤٨. وبلغت مساحة القضاء عام ١٩٤٥ نحو ١,٥٩٢كم^2، وضمّ عام ١٩٦٥ مدينة نابلس و١٣٠ قرية صغيرة وكبيرة، وبلغ عدد سكانه نحو ١٧٠,٠٠٠ نسمة حسب تعداد عام ١٩٦١.

٥ ـ **الوظيفة التعليمية والثقافية**: في نابلس المدارس التالية:

(١) المدارس الرسمية: بلغ مجموعها عام ١٩٤٤ تسع مدارس، خمس منها للذكور. ووصل عددها في العام الدراسي ١٩٦٦/١٩٦٧ الى ٢٩ مدرسة منها ١٤ للبنين.

(٢) المدارس الخاصة: ضمّت نابلس عام ١٩٤٤ مدرستين ابتدائيتين للبنين ومدرسة اخرى للبنات. وفي عام ١٩٦٦/١٩٦٧ بلغ مجموع المدارس الخاصة ١٦ مدرسة يشرف عليها أفراد وجمعيات وطوائف. وأبرز المدارس الوطنية الخاصة مدرسة النجاح التي أصبحت جامعة النجاح. وتضم هذه الجامعة كليات الآداب والتجارة والتربية والعلوم والاقتصاد والادارة، وستنشأ في المستقبل كلية للهندسة فيها. ●



باستور ١٨٢٢-١٨٩٥

لوي باستور عالم الكيمياء والحياة الفرنسي يعتبر أعظم شخصية في تاريخ الطب. فقد ساهم باجتهادات كثيرة في العلوم الحديثة. ولكن فضله الأول يرجع إلى اكتشافه الجراثيم وعلاقتها بالمرض. وأيضاً إلى اكتشافه التطعيم الواقي..

ولد في سنة ١٨٢٢ في مدينة رول شرقي فرنسا. درس العلوم في باريس ولم تظهر عبقريته أيام الدراسة. بل إن أحد أساتذته قد وصفه بأنه تلميذ عادي في الكيمياء أو دون ذلك. ولكن بعد أن حصل على الدكتوراه في سنة ١٨٤٧. أكد لأستاذه هذا أنه كان على خطأ. واكتسب شهرة علمية واسعة وهو ما يزال في العشرينات من عمره. ثم اتجه إلى دراسة ظاهرة التخمر. واهتدى إلى أن سبب التخمر يرجع إلى كائنات جرثومية صغيرة. وأن هذه الكائنات الصغيرة هي المسؤولة عن إفساد المشروبات المخمرة. وبسرعة توصل إلى نتيجة أخرى: أن هذه الكائنات من الممكن أن تؤدي إلى إيذاء الانسان والحيوان.



ولم يكن باستور هو أول من لاحظ ذلك. لقد سبقه كثيرون إلى ذلك. ولكنه هو أول من أثبت بالتجربة صحة نظريته. وهذا وحده هو الذي أدى إلى إقناع كل العلماء في عصره.

فإذا كانت الجراثيم تؤدي إلى الاصابة بالمرض. فإن القضاء على الجراثيم أو منعها سوف يقضي على المرض أو يؤدي إلى الوقاية منه. ولذلك كان أول من دعا إلى استخدام المضادات لوقاية الانسان من المرض. وقد أدى ذلك إلى أن استخدم عالم آخر هو «يوسف ليستر» المضادات عند إجراء العمليات الجراحية.

والبكتريا الضارة من الممكن أن تدخل الجسم الانساني عن طريق ما يأكله وما يشربه. ولذلك ابتدع باستور طريقة اسمها «البسترة» للقضاء على هذه الجراثيم الصغيرة في المشروبات. وقد أدت هذه «البسترة» إلى القضاء على البكتريا التي لوثت اللبن.

وفي الخمسينات من عمره التفت إلى دراسة مرض خطير معد يصيب الانسان والحيوان اسمه «الحمرة» واهتدى إلى أن نوعاً خاصاً من البكتريا هو الذي يسبب هذا المرض. واستطاع أن يقوم بإنتاج «عصيات» ضعيفة لهذا الميكروب. وحقن بها الحيوانات مما أدى إلى حالة مرضية أخف. لا تقتل الحيوان المصاب. بل إنها ساعدت الحيوان على خلق مناعة للاصابة ضد مرض الحمرة.

وهذا المنهج الذي اخترعه باستور لوقاية الحيوانات وتحقيق المناعة لها من هذا المرض. قد هز الأوساط الطبية في العالم. وسرعان ما اكتشف الأطباء أن طريقة باستور هذه من الممكن أن تؤدي إلى الوقاية من أمراض أخرى كثيرة.

كما أن باستور قد استطاع أن يقوم بتطعيم الناس ضد مرض «الكلب» واستخدم أطباء آخرون منهج باستور في عمل أمصال للوقاية من أمراض أخرى كثيرة خطيرة. مثل التيفود والتهاب النخاع الشوكي..

وباستور من العلماء الذين يعملون كثيراً. وقد أدى جلده وصبره على العمل إلى كشوف كثيرة في الطب. وهو الذي اكتشف أيضاً أن هناك كائنات أخرى صغيرة تستطيع أن تعيش دون حاجة إلى الهواء أو الأوكسجين. وهي المسماة بالجراثيم اللاهوائية.

كما أن أبحاثه على «دودة القز» قد أدت إلى نتائج اقتصادية هائلة.

ومن بين اكتشافاته العظيمة: الأمصال ضد إصابة الدواجن بالكوليرا!

توفي باستور بالقرب من باريس سنة ١٨٩٥.

والمؤرخون يقارنون بين باستور وبين إدوارد جنر الطبيب الذي اكتشف لقاحاً ضد الجدري.

ومنذ باستور ونسبة الأمراض والوفيات في العالم قد نقصت إلى حد كبير. وإذا كان لا بد من أن نرد الفضل لأحد في زيادة عدد سكان الأرض. فيرجع ذلك إلى الرجل الذي قاوم الميكروب وحصن الانسان من المرض ومن الموت. ولو كان موضوع هذا الكتاب: من الذي أثر في حياة الانسان وصحته على هذه الأرض. لكان الفضل الأول إلى لوي باستور. •

أخبار الجامعات والمؤسسات

● ابن الخطيب: الشخصية والعصر... في الملتقى الأول للدراسات المغربية الأندلسية

نظمت شعبة اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم الانسانية في جامعة محمد بن عبدالله بتطوان (المغرب) ملتقى للدراسات المغربية الأندلسية حول «لسان الدين بن الخطيب: الشخصية والعصر». وقد عقدت جلسات هذا الملتقى — وهو الأول — خلال الأيام ٧ و ٨ و ٦ شعبان ١٤٠٦هـ / ١٧ و ١٨ و ١٩ أبريل ١٩٨٦م، ونوقشت خلالها دراسات عديدة قدمها أساتذة من جامعات ومعاهد مغربية وعربية وإسبانية، كما أقيم معرض بعنوان «آثار ابن الخطيب ومؤلفات عصره».

وفيما يلي عناوين الدراسات، والأساتذة الذين قدموها:

ابن الخطيب المؤرخ، د. محمد المنوني (الخزانة الحسنية — الرباط).

ابن الخطيب مؤرخ العصر الأموي في الأندلس، د. منويلا مارين (المعهد الاسباني العربي — مدريد).

غرناطة في أدب ابن الخطيب، د. سيد حنفي حسنين (المعهد المصري للدراسات الاسلامية — مدريد).

ابن مرزوق في نظر ابن الخطيب، د. ماريا خيسوس فيغيرا (كلية فقه اللغة بجامعة الكومبلوطينسي — مدريد).

ابن الخطيب مؤرخ الأندلس في عصر الطوائف، د. محمد بن عبود (المعهد الجامعي للبحث العلمي).

مفردات ابن الخطيب، عبدالعالي الودغيري (كلية الآداب والعلوم الانسانية بجامعة محمد الخامس — الرباط).

بين ابن الخطيب وابن الأبار، د. عبدالسلام الهراس (كلية الآداب والعلوم الانسانية بجامعة محمد بن عبدالله — فاس).

ابن الخطيب مؤرخ شرق الأندلس، د. ميكال دي إيبالثا (كلية الفلسفة والآداب بجامعة ألقنت — إسبانيا).

القيمة الوثائقية في شعر ابن الخطيب، د. جمعة شيخه (كلية الآداب والعلوم الانسانية بالجامعة التونسية — تونس).

جوانب من تفكير ابن الخطيب في «روضة التعريف»، د. رونيه بيريز (جمعية السورس — الرباط).

ابن الخطيب والاقتباسات القرآنية، د. التهامي الراجي الهاشمي (معهد التعريب — الرباط).

ابن الخطيب وبنو عطية بغرناطة، د. خوسي ماريا فورنياس (كلية الفلسفة والآداب بجامعة غرناطة — إسبانيا).

بنية الصراع الحضاري الأندلسي من خلال رسائل ابن الخطيب: قراءة في المكونات والدلالات، د. مصطفى الزباخ (كلية علوم التربية — الرباط).

جوانب من النقد الأدبي عند لسان الدين بن الخطيب، علي لغزيوي (كلية الآداب بجامعة محمد بن عبدالله — فاس).

ابن الخطيب الشاعر، د. ماريا خيسوس روبييرا (كلية الفلسفة والآداب بجامعة القنت — إسبانيا).

من الجديد في شعر ابن الخطيب، د. محمد بن شريفة (كلية الآداب بجامعة محمد الخامس).

أزجال ابن الخطيب، د. فديريكو كوريينطي (كلية فقه اللغة بجامعة الكومبلوطينسي — مدريد).

ابن الخطيب والمذاهب الفكرية في عصره، د. محمد الكتاني (كلية الآداب والعلوم الانسانية بجامعة محمد بن عبدالله — تطوان).

ابن الخطيب مؤرخ ثبت لفترة ملوك الطوائف بالأندلس، د. أمين

توفيق الطيبي (كلية الدعوة بجامعة الفاتح ــ طرابلس الغرب).

ابن الخطيب سفيراً ولاجئاً سياسياً، د. عبدالهادي التازي (المعهد الجامعي للبحث العلمي ــ الرباط).

التجربة الدينية في شعر ابن الخطيب، فاطمة طحطاح (كلية الآداب بجامعة محمد الخامس ــ الرباط).

ابن الخطيب مؤرخاً لمملكة بني نصر بغرناطة، د. كريسطوبال طريس (كلية الفلسفة والآداب بجامعة غرناطة ــ إسبانيا).

شاعرية ابن الخطيب، د. أحمد الطرايسي (كلية الآداب بجامعة محمد الخامس ــ الرباط).

ابن الخطيب: شخصيته وعصره، د. السعدية فاغية (المدرسة العليا للأساتذة ــ المحمدية (المغرب).

مولديات ابن الخطيب، عبدالمالك الشامي (كلية الآداب بجامعة محمد بن عبدالله ــ فاس).

ما لم ينشر من «الاحاطة» لابن الخطيب، عبدالسلام شقور (كلية الآداب بجامعة محمد بن عبدالله ــ تطوان).

ابن الخطيب في كتابة الترجمة، عبدالله المرابط (كلية الآداب بجامعة محمد بن عبدالله ــ تطوان).

ابن الخطيب طبيباً، د. عبدالكريم أبو شويرب (كلية الطب بجامعة الفاتح ــ طرابلس الغرب).

الخطاب العقائدي بين ابن تومرت وابن الخطيب، عبدالواحد العسري (كلية الآداب بجامعة محمد بن عبدالله ــ تطوان).

الصورة الشعرية في إبداع ابن الخطيب، قاسم الحسيني (كلية الآداب بجامعة محمد الخامس ــ الرباط).

يحيى بن هذيل وأثره في المعرفة الطبية عند ابن الخطيب، د. رفاييلا كاستريو (كلية فقه اللغة بجامعة الكومبلوطينسي ــ مدريد).

مفهوم السحر والشعر عند ابن الخطيب وشيخه ابن لِيُون (سعد بن أحمد) من خلال كتابيهما «السحر والشعر» و «لمح السحر من روح الشعر»، سعيد بن الأحرش (كلية الآداب بجامعة محمد بن عبدالله ــ تطوان).

الصناعة الشعرية لدى لسان الدين بة الخطيب، د. محمد مفتاح (كلية الآداب بجامعة محمد الخامس ــ الرباط).

منهجية التأليف عند ابن الخطيب، عبدالرحمن مدينة (مؤسسة المنشورات الأندلسية ــ إشبيلية).

ابن الخطيب في آثار الدارسين، د. حسن الوراكلي (كلية الآداب بجامعة محمد بن عبدالله ــ تطوان).

● معهد التراث يطبع «الكافي في الحساب» للكرخي

قرر معهد التراث العلمي العربي في حلب طباعة كتاب «الكافي في الحساب ــ الجزء الأول» باللغة العربية، للكرخي، (ابي بكر محمد بن الحسن)، المتوفى نحو ٤١٠هـ.

وكان الدكتور سامي شلهوب رئيس قسم العلوم الأساسية في المعهد قد قام بتحقيقه ودراسته.

● مشروع اتفاق بين معهد التراث ودار المخطوطات الأرمينية

تم مشروع اتفاق بين معهد التراث ودار المخطوطات الأرمينية في الاتحاد السوفياتي يؤكد على التعاون الوثيق في مجالات العلوم والثقافة عامة، وتعليم وتأهيل المتخصصين في مجال صيانة المخطوطات وحفظها وترميمها، وتبادل صور عنها خاصة، بالاضافة إلى تبادل الأساتذة والمتخصصين في مجال تاريخ العلوم.

ويتضمن المشروع أيضاً التعاون في مجال تبادل المخطوطات والمطبوعات والنشرات وبرامج التعليم والخبرات.

شهيد نهاوند
النعمان بن مقرن المزني

فاضل خليل ابراهيم

يحفل التاريخ العربي الاسلامي، بأسماء العديد من الشخصيات والقادة العظام، الذين كانوا مثالاً رائعاً في التضحية والفداء والثبات على المبدأ والعقيدة، فأصبحوا ـ بذلك ـ أعلاماً تهتدي بها أجيالنا المعاصرة.

والنعمان بن مقرن المزني، هو واحد من أولئك القادة الذين كان لهم تاريخ بطولي في معارك العرب ضد أعدائهم، فقد ساهم في محاربة المرتدين في عهد أبي بكر الصديق (رضي)، كما شارك أيضاً في معركة القادسية، وبعثه سعد بن أبي وقاص على رأس جيش لفتح الاحواز. وأخيراً قيادته لمعركة نهاوند ـ فتح الفتوح ـ ضد الفرس سنة ٢١هـ.

لقد كان النعمان تواقاً، دائماً، للجهاد في الصفوف الأمامية في ساحات القتال، حيث يقول عن نفسه: «وقد أحببت الجهاد ورغبتُ فيه»[١]. ولذلك، فقد اختاره عمر بن الخطاب (رضي) قائداً لهذه المعركة.

سار النعمان بجنده إلى نهاوند، ومعه عدد من القادة العرب، منهم: عبدالله بن عمر بن الخطاب وجرير بن عبدالله البجلي والمغيرة بن شعبة وعمرو بن معديكرب وطليحة بن خويلد الأسدي. وقبل وصوله إليها، أرسل جماعات استطلاعية لمعرفة أخبار الفرس وتحركاتهم. وأخيراً استقر رأيه على اختيار منطقة قريبة من حصون نهاوند، ليعسكر فيها الجيش.

وقبل البدء بالمعركة، عبأ النعمان كتائبه، وأوصى جنده بأنه إذا استشهد فإن القيادة سوف تكون لحذيفة بن اليمان ثم لجرير بن عبدالله من بعده ثم لقيس بن مكشوح. ثم قال: «إني هازٌ لوائي فتيسروا للسلاح، ثم هازه الثانية، فكونوا متأهبين لقتال عدوكم، فإذا هززت الثالثة، فليحمل كل قوم على من يليهم من عدوهم»[٢].

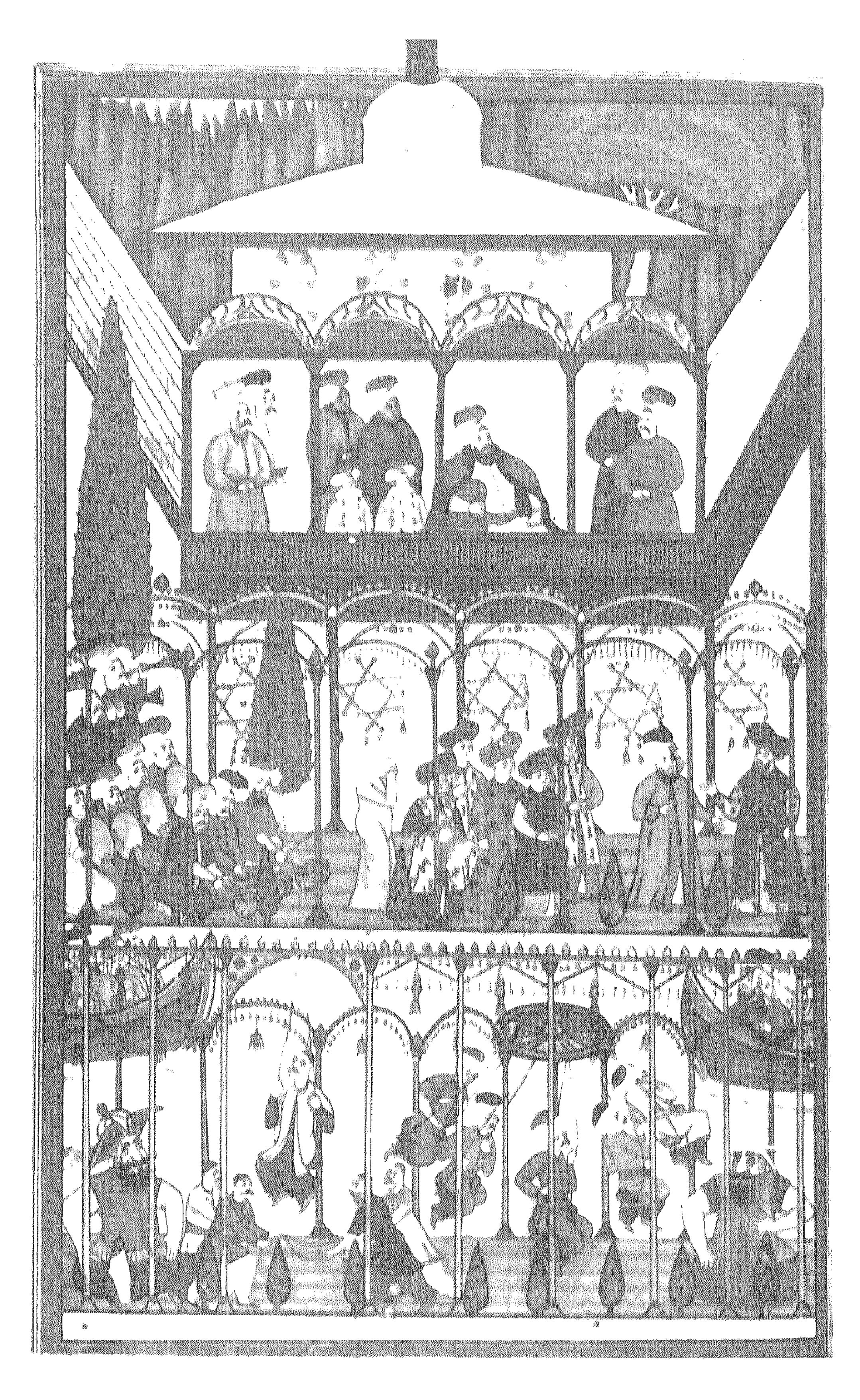
لقد كان المسلمون ـ يومئذٍ ـ متلهفين للجهاد والرغبة في القتال ومُنازلة العدو. كما كان لكلمات قائدهم النعمان، وقع كبير في نفوسهم. يقول أحد المقاتلين ـ كما جاء في الطبري ـ : «فوالله ما علمتُ من المسلمين أحداً يومئذٍ يريد أن يرجع إلى أهله، حتى يقتل أو يظفر، فحملنا حملة واحدة»[٣].

وكان النعمان ـ وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة ـ حريصاً على تبليغ القائد الأعلى نتيجة النصر. هذا ما ينقله لنا معقل بن يسار، حيث يقول: «فأتيت إلى مكان النعمان، فصادفته وبه رمق... قال: ما فعل الله بالناس؟ قلت: فتح الله عليهم، قال: الحمد لله كثيراً، أكتبوا بذلك إلى عمر»[٤].

وعندما سمع عمر بن الخطاب (رضي) بنبأ استشهاد النعمان، تألم لذلك وحزن حزناً شديداً، لفقدانه أحد قادته العظام. •

الهوامش:

(١) الطبري، عمر بن جرير: تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ـ ١٩٧٠، ج٤ ص١١٤.
(٢) نفس المصدر، ج٤ ص١١٩.
(٣) نفس المصدر، ج٤ ص١١٩.
(٤) البلاذري، أحمد بن يحيي: فتوح البلدان، مطبعة لجنة البيان العربي ـ القاهرة. تحقيق صلاح الدين المنجّد، ص٣٧٢.



□ لوحة من القرن الثامن عشر تمثل ما آل إليه حال قصر «الخلافة»، فيعطي في الصورة الأولى أعلاه ــ السلطان مع أفراد أسرته، ويمثل في الصورة الوسطى الرعية يتقدمون إليه بالشكاوى، وترى في الصورة الثالثة في الأسفل ــ جانباً من الأفراح التي تعمر القصر بين الحين والحين، فيشترك الجميع فيها، وقد بدا القصر في مجموعه حافلا بمظاهر الأبهة، عامرا بالأضواء والزينات.